

**PENAFSIRAN *LAFADZ MUQADDAS* DALAM AL-QUR'AN**

**Skripsi**

*Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai  
Salah Satu Syarat Mencapai Gelar Sarjana Agama (S.Ag)*



Oleh:

**MUHAMMAD ABDUL ARIF**

**NIRM.S1.VI.19.21.028**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM**

**INSTITUT DARUL QUR'AN**

**KOTA PAYAKUMBUH**

**TP. 2025 M/1447 H**

## SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini,

Nama : Muhammad Abdul Arif

NIRM : SI.VI.19.21.028

TTL : Bekasi, 10 November 2001

Alamat : Koto Baru Payobasung, Kecamatan Payakumbuh timur, Kota Payakumbuh, Provinsi Sumatera Barat

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab menerangkan bahwa skripsi yang berjudul "Penafsiran Lafadz Muqaddas dalam Al-Qur'an" adalah hasil karya pribadi dan tidak berisi materi yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahasan atau rujukan dan acuan guna mendapatkan informasi ilmu.

Payakumbuh, 09 Agustus 2025

Yang membuat pernyataan



Muhammad Abdul Arif

NIRM. SI.VI.19.21.028

### **Persetujuan Pembimbing**

Skripsi dengan judul “**Penafsiran Lafadz Muqaddas dalam Al-Qur'an**”, yang disusun oleh saudara **Muhammad Abdul Arif**, NIRM S1.VI.19.21.028, telah memenuhi persyaratan ilmiah dan disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasyah. Demikianlah persetujuan ini diberikan untuk dipergunakan seperlunya.

Payakumbuh, 26 Juli 2025

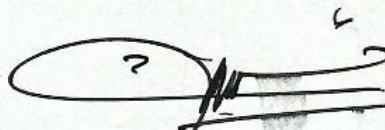
Pembimbing 1

Pembimbing 2



**Muhammad Rizqi, S.Th.I, M.A**

NIDN 2114018802



**Febri Wardani, S.Ud, M.Ag**

NiDN 2126029101

## PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi yang berjudul “*Penafsiran Lafadz Muqaddas dalam Al-Qur'an*”, oleh **Muhammad Abdul Arif**, NIRM S1.VI.19.21.028 telah diujikan dalam sidang munaqasyah Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Darul Qur'an Payakumbuh pada hari Senin 13 Agustus 2025 dan diterima sebagai salah satu syarat dalam mencapai gelar sarjana agama (S.Ag) pada prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Payakumbuh, 13 Agustus 2025

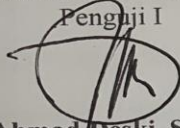
Tim Penguji

Ketua

  
**Niimmasubhani, S.Pd, M.A**

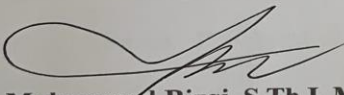
NIDN. 2113128202

Penguji I

  
**Dr. Ahmad Deski, S.Si, M.A**

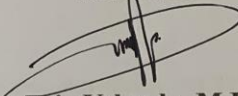
NIDN. 2119058201

Penguji III

  
**Muhammad Rizqi, S.Th.I, M.A**

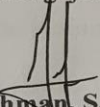
NIDN. 2114018802

Sekretaris

  
**Tria Yolanda, M.E**

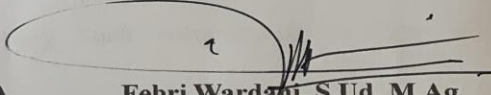
NIDN. 20.2010.03.2022.07

Penguji II

  
**Yenni Rahman, S.Th.I, M.A**

NIDN. 2123038702

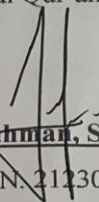
Penguji IV

  
**Febri Wardani, S.Ud, M.Ag**

NIDN. 2126029101

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam

Institut Darul Qur'an Payakumbuh

  
**Yenni Rahman, S.Th.I, M.A**

NIDN. 2123038702

## ABSTRAK

Skripsi yang berjudul “**Penafsiran Lafadz Muqaddas dalam Al-Qur’an**” yang disusun oleh Muhammad Abdul Arif NIRM S1.VI.19.21.028. Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Institut Darul Qur’an Payakumbuh (IDQU).

Penelitian ini dilatar belakangi oleh adanya penyempitan makna lafadz *Muqaddas* di tengah masyarakat, yang kerap kali hanya dipahami sebatas tempat fisik seperti Masjid al-Aqsha. Padahal dalam Al-Qur’an lafadz *Muqaddas* memiliki dimensi makna yang lebih luas dan dalam mencakup aspek spiritual, geografis, teologis, dan simbolik. Ketidaktahuan terhadap konteks penggunaan lafadz ini berpotensi menimbulkan kekeliruan pemahaman, terlebih dalam konteks Baitul Maqdis yang menjadi objek sengketa antar peradaban, baik dari sisi dunia Islam maupun Barat.

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan makna lafadz *Muqaddas* yang ada dalam Al-Qur’an sebagaimana yang digunakan dalam tiga ayat Al-Qur’an, yaitu QS. al-Ma’idah: 21, Thaha: 12, dan an-Nazi’at: 16. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk menganalisis penafsiran para mufasir terhadap lafadz tersebut.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*) dan metode tafsir maudhu’i (tematik). Sumber data utama berasal dari Al-Qur’an dan enam kitab tafsir : *al-Misbah*, *Ibnu Katsir*, *al-Thabari*, *al-Jashash*, *al-Munir*, dan *al-Azhar*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa lafadz *Muqaddas* tidak sekadar menunjuk pada tempat tertentu, tetapi mengandung makna kesucian yang berkaitan langsung dengan kehendak ilahi dan peristiwa kenabian. Baitul Maqdis dalam pandangan Islam adalah tanah yang diberkahi dan disucikan, sedangkan dalam pandangan Barat, terutama kalangan orientalis, Yerusalem dipahami sebagai warisan sejarah Yahudi-Kristen yang sarat kepentingan politik dan ideologis. Perbedaan ini mencerminkan cara pandang yang sangat berbeda terhadap konsep kesucian dan legitimasi historis.

## KATA PENGANTAR

Puji syukur *Alhamdulillahirabbil 'alamiin* penulis ucapkan kepada Allah Swt yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah serta karunianya kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini untuk memenuhi sebagian dari syarat untuk memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Institut Darul Qur'an Payakumbuh (IDAU). Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad saw yang telah mewasiatkan Al-Qur'an dan hadist kepada umat manusia sebagai petunjuk untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa dalam penulisan ini tidak terlepas dari berbagai kelebihan dan kekurangan tanpa adanya dukungan, bantuan, arahan, dan bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Dr. Ahmad Deski, S.S.I, MA, selaku Rektor Institut Daarul Qur'an Payakumbuh, yang telah menyediakan fasilitas selama perkuliahan.
2. Ibu Yenni Rahman, S.Th. I, MA selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam yang telah arahan terhadap penulisan skripsi penulis.
3. Bapak Febri Wardani, MA. Selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Studi Islam, sekaligus pembimbing II yang telah banyak

meluangkan waktu, pikiran dan tenaga dengan memberikan pengarahan kepada penulis sampai skripsi ini terselesaikan.

4. Bapak Muhammad Rizqi, S.Th.I, MA sebagai Pembimbing I yang telah banyak meluangkan waktu, pikiran dan tenaga dengan memberikan pengarahan kepada penulis sampai skripsi ini terselesaikan.
5. Seluruh pengurus Yayasan Darul Furqon dan staff karyawan, serta seluruh dosen-dosen Institut Darul Qur'an (IDAU) Payakumbuh yang telah banyak memberikan ilmu yang bermanfaat, nasehat, motivasi, dan sarana prasarana serta semangat pada penulis, dan para ulama yang hasil karya mereka telah menjadi bahan rujukan bagi penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
6. Petugas kepastakaan Institut Darul Qur'an (IDAU) Payakumbuh yang telah memberikan fasilitas dan kemudahan dalam menelusuri buku-buku sumber rujukan.
7. Kepada keluarga besar penulis yang selalu memberikan dukungan baik moril maupun materil dan yang selalu memberikan do'a dan semangat dalam menyelesaikan skripsi ini.
8. Teristimewa kepada kedua orang tua tercinta Ayahanda Amiruddin dan Ibunda Marwayani serta ayah mertua Supriadi Opetra dan ibu mertua Yut Maria Ulfa yang selalu memberikan semangat dan dukungan baik moril

maupun material dalam menumbuhkan motivasi untuk menyelesaikan skripsi ini sehingga penulis bisa menyelesaikannya dengan lancar.

9. Terkhusus kepada istri tercinta Gitya Ritzky yang selalu mendukung dan mensupport sampai saat ini sehingga skripsi ini bisa terselesaikan.
10. Terimakasih kepada saudara-saudara kandung penulis Nabilatus Sholihah dan Fauzi Ahmad Mukhlis serta adik ipar Razhel Ibrahim yang selalu mendukung dan mensupport sampai saat ini sehingga skripsi bisa terselesaikan.
11. Kepada kakak, abang, serta sahabat yang telah memberikan motivasi untuk kuat dan sabar dalam menyelesaikan skripsi ini.
12. Teman-teman seperjuangan, yang telah bersama-sama dari awal perkuliahan, terkhusus mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir serta seluruh angkatan 2021 yang telah memberi semangat, motifasi dan selalu bersama-sama dalam keadaan apapun, serta adik-adik seperjuangan dalam menimba ilmu agama di Institut Darul Qur'an (IDAFU) Payakumbuh.
13. Banyak lagi dari mereka yang sungguh besar jasanya kepada penulis yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu atas semua bantuan yang diberikan kepada penulis, baik secara moril maupun materil.

Pada dasarnya, walaupun menerima banyak bantuan dari berbagai pihak, pada kenyataannya yang bertanggung jawab terhadap tulisan ini adalah penulis sendiri. Penulis mendo'akan kepada Allah SWT, semoga apa-apa yang telah diberikan mendapat imbalan yang setimpal dan menjadi amal ibadah disisi Allah SWT. *Aamiin*

*ya rabbal 'alamiin*. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan.

Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritikan dan saran yang membangun untuk penyempurnaan skripsi ini. Kemudian penulis berharap skripsi ini dapat memberikan manfaat kepada seluruh pihak yang memerlukan.

Payakumbuh, 24 Juli 2025

Penulis

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Muhammad Abdul Arif', written in a cursive style.

**Muhammad Abdul Arif**

**NIRM: S1.VI.19.21.028**

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan adalah transliterasi yang telah disepakati oleh Menteri Agama dengan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI nomor: 158 dan nomor 0533/b/u/1987. Untuk kosakata arab yang telah dibakukan dalam bahasa indonesia penulisannya ditetapkan sesuai dengan penulisan buku tersebut. Misalnya kata "fiqh". Untuk itu, penggunaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang diterbitkan oleh pusat Bahasa Depdikbud sangat diperlukan.

### A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin        | Nama               |
|------------|------|--------------------|--------------------|
| ا          | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب          | Ba   | B                  | Be                 |
| ت          | Ta   | T                  | Te                 |

|   |      |    |                             |
|---|------|----|-----------------------------|
| ث | Ṣa   | ṣ  | es (dengan titik di atas)   |
| ج | Jim  | J  | Je                          |
| ح | Ḥa   | ḥ  | ha (dengan titik di bawah)  |
| خ | Kha  | Kh | ka dan ha                   |
| د | Dal  | D  | De                          |
| ذ | Ḍal  | Ḍ  | Zet (dengan titik di atas)  |
| ر | Ra   | R  | er                          |
| ز | Zai  | Z  | zet                         |
| س | Sin  | S  | es                          |
| ش | Syin | Sy | es dan ye                   |
| ص | Ṣad  | ṣ  | es (dengan titik di bawah)  |
| ض | Ḍad  | Ḍ  | de (dengan titik di bawah)  |
| ط | Ṭa   | ṭ  | te (dengan titik di bawah)  |
| ظ | Ẓa   | ẓ  | zet (dengan titik di bawah) |
| ع | `ain | `  | koma terbalik (di atas)     |

|    |        |   |          |
|----|--------|---|----------|
| غ  | Gain   | G | ge       |
| ف  | Fa     | F | ef       |
| ق  | Qaf    | Q | ki       |
| ك  | Kaf    | K | ka       |
| ل  | Lam    | L | el       |
| م  | Mim    | M | em       |
| ن  | Nun    | N | en       |
| و  | Wau    | W | we       |
| هـ | Ha     | H | ha       |
| ء  | Hamzah | ‘ | apostrof |
| ي  | Ya     | Y | ye       |

## B. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

| Huruf Arab | Nama   | Huruf Latin | Nama |
|------------|--------|-------------|------|
| ـَ         | Fathah | A           | A    |
| ـِ         | Kasrah | I           | I    |
| ـُ         | Dammah | U           | U    |

## 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

| Huruf Arab | Nama           | Huruf Latin | Nama    |
|------------|----------------|-------------|---------|
| ـِيْ...    | Fathah dan ya  | ai          | a dan u |
| ـَوْ...    | Fathah dan wau | au          | a dan u |

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa`ala
- سَئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوَّلَ haula

### C. *Maddah*

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

| Huruf Arab | Nama                    | Huruf Latin | Nama                |
|------------|-------------------------|-------------|---------------------|
| ا...آ      | Fathah dan alif atau ya | ā           | a dan garis di atas |
| ي...إ      | Kasrah dan ya           | ī           | i dan garis di atas |
| و...ؤ      | Dammah dan wau          | ū           | u dan garis di atas |

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى ramā
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

### D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua, yaitu:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah, dan dammah, transliterasinya adalah “t”.

2. Ta' marbutah mati

Ta' marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan "h".

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ al-madīnah al-munawwarah/al-madīnatul munawwarah
- طَلْحَة talhah

#### **E. Syaddah (Tasydid)**

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

- نَزَّلَ nazzala
- الْبِرُّ al-birr

#### **F. Kata Sandang**

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “l” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ ar-rajulu
- الْقَلَمُ al-qalamu
- الشَّمْسُ asy-syamsu
- الْجَلَالُ al-jalālu

## G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuẓu
- شَيْءٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u
- إِنَّ inna

## H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- |                                                |                                                                             |
|------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| - وَ إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ | Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/<br>Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn |
| - بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا      | Bismillāhi majrehā wa mursāhā                                               |

## I. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa

yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ      Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn/  
Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ      Ar-rahmānir rahīm/Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ      Allaāhu gafūrun rahīm
- لِلَّهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا      Lillāhi al-amru jamī`an/Lillāhil-amru jamī`an

## DAFTAR ISI

|                                              |          |
|----------------------------------------------|----------|
| JUDUL.....                                   | i        |
| SURAT PERNYATAAN.....                        | ii       |
| SURAT PERSETUJUAN PEMBIMBING.....            | iii      |
| PENGESAHAN TIM PENGUJI.....                  | iv       |
| ABSTRAK.....                                 | v        |
| KATA PENGANTAR.....                          | vi       |
| PEDOMAN TRANSLITERASI.....                   | x        |
| DAFTAR ISI .....                             | xix      |
| <b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>                | <b>1</b> |
| A. Latar Belakang Masalah.....               | 1        |
| B. Rumusan Masalah dan Batasan Masalah ..... | 14       |
| 1. Rumusan Masalah.....                      | 14       |
| 2. Batasan Masalah.....                      | 14       |
| C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....      | 14       |
| 1. Tujuan Penelitian .....                   | 14       |
| 2. Kegunaan Penelitian.....                  | 15       |
| D. Definisi Operasional .....                | 16       |
| E. Kajian Relevan .....                      | 19       |
| F. Metode Penelitian .....                   | 21       |

|                                                                        |            |
|------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1. Jenis Penelitian.....                                               | 22         |
| 2. Metode dan Teknik Penelitian.....                                   | 22         |
| 3. Sumber Data.....                                                    | 25         |
| G. Kerangka Penelitian .....                                           | 26         |
| <b>BAB II LANDASAN TEORI.....</b>                                      | <b>28</b>  |
| A. Tafsir Maudhu`i .....                                               | 28         |
| B. Tafsir (Pengertian, Sejarah, Urgensi, Makki dan Madani).....        | 35         |
| C. Sumber, Metode dan Corak Tafsir.....                                | 44         |
| <b>BAB III METODOLOGI PENELITIAN .....</b>                             | <b>62</b>  |
| A. Jenis dan Pendekatan Penelitian .....                               | 62         |
| B. Metode Penelitian .....                                             | 63         |
| C. Sumber Data .....                                                   | 65         |
| D. Teknik Pengumpulan Data .....                                       | 67         |
| E. Teknik Analisis Data .....                                          | 68         |
| <b>BAB IV PEMBAHASAN .....</b>                                         | <b>70</b>  |
| A. Analisis <i>Lafadz Muqaddas</i> dalam Al-Qur`an .....               | 70         |
| B. Analisis Penafsiran Ayat-Ayat <i>Muqaddas</i> dalam Al-Qur`an ..... | 79         |
| a) QS. Al Maidah Ayat 21 .....                                         | 79         |
| b) QS. Thaha Ayat 12 .....                                             | 87         |
| c) QS. An-Nazi`at Ayat 16 .....                                        | 95         |
| <b>BAB V PENUTUP .....</b>                                             | <b>100</b> |
| A. Kesimpulan .....                                                    | 100        |

|                                |            |
|--------------------------------|------------|
| B. Saran .....                 | 101        |
| <b>DAFTAR KEPUSTAKAAN.....</b> | <b>103</b> |

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Al-Qur'an merupakan Kitab suci umat Islam dan juga pedoman umat Islam dalam berkehidupan, baik kehidupan beragama maupun kehidupan bersosial. Di dalam Al-Qur'an semua hal telah diatur oleh Allah melalui Kitab-Nya, agar manusia senantiasa berada di jalan yang lurus. Melakukan segala hal yang diperintahkan Allah dan menjauhi segala hal yang dilarang Allah.

Banyak peristiwa besar yang diceritakan di dalam Al-Qur'an. Salah satunya yaitu peristiwa *Isra' Mi'raj* yang mana peristiwa ini merupakan hadiah untuk menghibur baginda Nabi Muhammad SAW dikarenakan paman Rasulullah dan juga istri tercinta beliau yaitu Khadijah binti Khuwailid meninggal dunia pada tahun tersebut. Peristiwa *Isra' Mi'raj* merupakan peristiwa Allah memperjalankan Nabi Muhammad SAW dari Masjid al-Haram ke Masjid Al-Aqsha kemudian *Mi'raj* ke *Sidratul Muntaha*.

Masjid Al-Aqsha yang merupakan tempat Isra'nya Nabi Muhammad SAW, di dalam beberapa hadis dikenal juga dengan *Baitul Maqdis*. *Baitul Maqdis* berasal dari bahasa arab yang terdiri dari dua kata yaitu *Bait* artinya Rumah dan *Maqdis* artinya Suci.

Di kalangan masyarakat, mayoritas berpendapat bahwasanya yang dimaksud dengan *Baitul Maqdis* adalah *Masjid al-Aqsha* karena *Masjid al-Aqsha* merupakan tempat tujuan Isra'nya Nabi Muhammad SAW. Kemudian, *Baitul Maqdis* juga merupakan kawasan yang memiliki nilai sakral bagi tiga agama samawi: Islam, Yahudi, dan Kristen. Dalam Islam, *Baitul Maqdis* diyakini sebagai wilayah suci yang disebut dalam Al-Qur'an sebagai *Ard al-Muqaddasah* (Tanah Suci), sebagaimana terdapat dalam QS. al-Maidah : 21. Kesucian *Baitul Maqdis* juga ditunjukkan dalam berbagai riwayat hadis, seperti tempat diisrakkan Nabi Muhammad SAW dan sebagai kiblat pertama umat Islam.

Namun dalam perkembangannya, pemaknaan terhadap *Baitul Maqdis* tidak lepas dari tarik-menarik kepentingan historis, ideologis, dan politik. Dunia Islam umumnya memahami *Baitul Maqdis* sebagai wilayah yang berada di Palestina, khususnya di kota al-Quds. Di sisi lain, narasi dari barat, baik dari kalangan orientalis maupun tokoh-tokoh politik, menyebut *Baitul Maqdis* sebagai Yerusalem dan mengklaimnya sebagai bagian dari narasi warisan agama Kristen dan Yahudi.

Simon Sebag Montefiore dalam bukunya Yerusalem: The Biography menjelaskan bahwa kota Yerusalem selalu hidup dalam imajinasi masyarakat barat, bahkan sejak abad-abad sebelumnya. Kota ini dianggap sebagai pusat religiusitas dan identitas budaya bagi peradaban barat. Montefiore menyebut

bahwa "Yerusalem ada dalam imajinasi para pemuja yang hidup nun jauh di Amerika atau Eropa". Bahkan Lord Shaftesbury, seorang bangsawan Inggris, menjadikan "Doa untuk Yerusalem" sebagai moto pribadi yang ia ukir dalam cincin capnya, simbol obsesi spiritual barat terhadap kota tersebut.<sup>1</sup>

Narasi barat pun banyak dibentuk oleh kalangan evangelis dan tokoh Yahudi Eropa seperti Moses Montefiore, yang tidak hanya mendorong pemukiman Yahudi di kota tersebut, tetapi juga berupaya menampilkan Yerusalem sebagai pusat warisan kebudayaan dan misi religius Eropa. Dalam catatannya, Montefiore menyebut Yerusalem sebagai "kota para leluhur kami, dambaan dan tujuan agung yang telah lama dirindukan".

Lebih jauh, klaim sepihak dan restorasi oleh Zionis modern terhadap situs-situs suci di Yerusalem seringkali menimbulkan konflik. Montefiore mencatat bahwa meskipun restorasi situs Yahudi seperti Sinagog Hurva dilakukan secara damai, media Eropa tetap menyorotinya secara kritis dan menimbulkan kerusuhan di Yerusalem Timur. Hal ini menunjukkan adanya tumpang tindih narasi antara dunia Timur dan barat tentang identitas kota ini.

Maka dari itu, penting untuk menelaah lebih dalam bagaimana pemahaman dunia barat dan timur terhadap *Baitul Maqdis*/Yerusalem

---

<sup>1</sup> Simon Montefiore Sebag, *Yerusalem : The Biography, Sustainability (Switzerland)*, vol. 1 (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), [http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484\\_SISTEM\\_PEMBETUNGAN\\_TERPUSAT\\_STRATEGI\\_MELESTARI](http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI).

dikonstruksi, baik dari sisi sejarah, ideologi, maupun simbol keagamaan. Penelaahan ini menjadi penting karena mempengaruhi cara dunia memandang dan mengklaim kota suci tersebut.

Adapun *Baitul Maqdis*, Rasulullah di dalam hadis beliau tidak hanya menyebutkan *Baitul Maqdis* hanya pada satu pemahaman saja. Namun, di dalam hadis Nabi dijelaskan bahwasanya *Baitul Maqdis* memiliki beberapa makna.

Berikut penulis merangkum 3 makna *Baitul Maqdis* berdasarkan hadis Nabi SAW:

1. *Baitul Maqdis* adalah *Masjid al-Aqsha*

Timbul pemahaman di kalangan masyarakat bahwa yang disebut dengan *Masjid al-Aqsha* adalah masjid yang memiliki kubah berwarna emas, padahal masjid itu adalah masjid Kubah Shakhrah atau dikenal di dunia barat dengan *Dome of the rock* yang secara harfiah berarti kubah batu sebuah bangunan persegi delapan berkubah emas yang terletak di tengah kompleks *Masjid al-Aqsha*. Kompleks ini sendiri berada dalam tembok Kota Lama Yerusalem (Yerusalem Timur). Tempat ini disucikan dalam agama Islam dan Yahudi. Kubah Shakhrah ini selesai didirikan tahun 691 Masehi menjadikannya bangunan Islam tertua yang masih ada di dunia. Di dalam kubah ini terdapat batu Ash-

Shakhrah yang menjadi tempat suci bagi umat Yahudi dan umat Islam.

2

Sesuai dengan hadis Nabi yang mengatakan bahwasanya *Baitul Maqdis* adalah Masjid Al-Aqsha dengan berbagai lafadz di dalam Kitab Shahih Bukhari (4492). Muslim (525, 12). At-Tirmidzi (340). An- Nasa'I (487). Musnad Ahmad (2252). Penahqiq mengatakan, hadis ini shahih (2991). Terdapat juga hadis ini dengan nomor 3270, hadis ini sanadnya shahih, 3270 hadis shahih dan perawinya juga shahih. Malik bin Anas, *Al-Muwaththa'* (547). Al- Baihaqi, *Sunan Al-Baihaqi* (2232, 2234). (Muttafaq 'Alaih).<sup>3</sup>

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ، أَوْ قَالَ أَحْوَالِهِ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَأَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قَبْلَ الْبَيْتِ، وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ، وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ، فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ مَكَّةَ، فَدَاوُوا كَمَا هُمْ قَبْلَ الْبَيْتِ أَنْكُرُوا ذَلِكَ. وَفِي رِوَايَةٍ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ صَرَفَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ

<sup>2</sup> Spahic Omer, "The Dome of the Rock : An Analysis of Its Origins Kubah Sakhras : Satu Analisis Asal-Usulnya," *Journal of Islam in Asia* 12, no. 1 (2015): 15, <https://doi.org/https://doi.org/10.31436/jia.v12i1.466>.

<sup>3</sup> Muraweh Mosa Nasar, *Hadis Arbain Maqdisiyah*, ed. M.Pd.I H. Ahmad Musyafa', Lc. (Bandung: International Aqsa Institute, 2020).

*Dari Al-Barra`, bahwa Nabi Saw. ketika pertama kali tiba di Madinah, beliau singgah kepada nenek moyangnya atau paman-pamannya dari Anshar. Dan beliau melakukan shalat menghadap ke Baitul Maqdis selama enam belas bulan atau tujuh belas bulan. Baitul Maqdis dijadikan kiblat sebelum sebelum Ka`bah memubuat beliau takjub. Shalat 4 pertama yang beliau lakukan adalah shalat Ashar, dilakukan bersama kaumnya. Salah seorang yang shalat bersama beliau keluar dari masjid menemui para jamaah masjid ketika sedang posisi ruku` seraya berkata: "Saya bersaksi dengan nama Allah, saya telah shalat bersama Rasulullah Saw. menghadap ke Makkah, maka mereka pun memutar arah menghadap Ka`bah. Dalam riwayat lain, saya mendengar Al-Barra` r.a. berkata: "Kami shalat bersama Nabi Saw. menghadap Baitul Maqdis enam belas atau tujuh belas bulan kemudian merubah arah menghadap qiblat."`<sup>4</sup>*

## 2. Baitul Maqdis adalah Palestina

Di dalam hadis yang diriwayatkan oleh Salamah bin Nufail, terdapat beberapa penjelasan dari Rasulullah Saw tentang negeri syam. Syam adalah nama sebuah persekutuan bangsa dalam suatu daerah yang tertentu batas-batasnya atau nama lebih dikhususkan sebagai Negeri. Sehubungan itu, Negeri Syam adalah bagian barat Negara Saudi Arabia yang terdiri dari beberapa Negara pada saat ini, yaitu : Suriah, Palestina, Yordania, dan Lebanon. Oleh kerana itu, yang dimaksud Negeri Syam dalam literatur sejarah Islam adalah wilayah dalam empat Negara ini, dan Damaskus merupakan Ibu kotanya.<sup>5</sup>

## 3. Baitul Maqdis adalah Ardul Muqaddasah

---

<sup>4</sup> Abi Abdillah Muhammad Bin Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002).

<sup>5</sup> Abi Abdurrahman Ahmad bin Syuaib bin Ali An-Nasai, "Sunan An-Nasai" (Beirut: Darul Kutub, 1964).

Di dalam firman Allah SWT surat al-Maidah ayat 21 bahwa yang dimaksud dengan *Baitul Maqdis* adalah *Ardul Muqaddasah* :

يَقُومُوا ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ

*Wahai kaumku, masuklah ke tanah suci (Baitul Maqdis) yang telah Allah tentukan bagimu dan janganlah berbalik ke belakang (karena takut kepada musuh), nanti kamu menjadi orang-orang yang rugi.”*

Salah satu kekeliruan pemahaman yang berkembang di tengah masyarakat adalah penyempitan makna *Baitul Maqdis* hanya pada *Masjid al-Aqsha* sebagai bangunan fisik. Padahal, dalam Al-Qur'an dan tradisi kenabian, *Baitul Maqdis* memiliki makna yang jauh lebih luas, yang disebut dengan istilah *ardl al-Muqaddasah*—tanah suci yang diberkahi dan dimuliakan Allah. Pemahaman yang sempit ini mengakibatkan terjadinya reduksi nilai-nilai teologis dan spiritual dari tempat-tempat suci yang memiliki kedudukan penting dalam sejarah Islam.

Akibatnya, umat Islam cenderung melihat persoalan tempat suci hanya dari sisi simbol bangunan atau geografi semata, tanpa memahami nilai-nilai wahyu, peristiwa kenabian, dan kesucian ilahiyah yang melekat padanya. Kesalahan ini juga berdampak pada kesadaran kolektif terhadap isu-isu kemanusiaan dan penjagaan tanah suci seperti Palestina dan wilayah Syam. Oleh karena itu, penelitian ini penting dilakukan untuk mengkaji kembali lafadz *Muqaddas* secara tematik dan semantik, agar menghasilkan

pemahaman yang menyeluruh dan berbasis pada sumber-sumber tafsir yang otoritatif.

Baitul Maqdis atau Yerusalem merupakan kota suci yang memiliki makna mendalam bagi tiga agama besar dunia: Yahudi, Kristen, dan Islam. Dalam sejarah Barat, terutama pada masa Perang Salib, kota ini dipandang sebagai pusat spiritualitas Kristen yang harus direbut kembali dari kekuasaan Muslim. Namun, pandangan tersebut tidak hanya bersifat keagamaan, tetapi juga berkaitan dengan kepentingan politik dan ekspansi kekuasaan. Hal ini tergambar dalam karya sejarawan Barat seperti Simon Sebag Montefiore, yang menggambarkan Yerusalem sebagai “hadiah kekaisaran” dan “magnet agama-agama” yang selalu diperebutkan oleh berbagai kekuatan dunia. Pandangan Montefiore menekankan dimensi politik dan sekuler, sehingga kesucian kota lebih ditentukan oleh kekuasaan, bukan oleh nilai wahyu.

Berbeda dengan itu, pandangan dunia Islam terhadap Baitul Maqdis bersifat spiritual dan inklusif. Tokoh seperti Karen Armstrong menunjukkan bahwa penaklukan Yerusalem oleh Khalifah Umar bin al-Khattab pada tahun 638 M dilakukan tanpa kekerasan, bahkan disertai dengan penghormatan terhadap pemeluk agama lain. Sikap ini berlanjut pada masa Shalahuddin al-Ayyubi yang mencontohkan toleransi dan keadilan setelah merebut kembali kota tersebut dari pasukan Salib. Dalam perspektif Islam, Baitul Maqdis bukan sekadar simbol politik, melainkan pusat ibadah dan spiritualitas,

sebagaimana tercermin dalam peristiwa Isra' Mi'raj dan keberadaan Masjid al-Aqsa yang disebut dalam Al-Qur'an.

Perbedaan pandangan antara dunia Barat dan Islam terhadap Baitul Maqdis menunjukkan adanya perbedaan dasar dalam cara memahami makna kesucian kota tersebut. Barat cenderung melihatnya dari sudut pandang historis dan politik, sementara Islam menempatkannya dalam konteks wahyu, ibadah, dan nilai kemanusiaan. Oleh karena itu, kajian tentang Baitul Maqdis penting dilakukan untuk memahami bagaimana perbedaan narasi ini memengaruhi pandangan dan sikap kedua peradaban, serta untuk menegaskan kembali posisi Baitul Maqdis dalam perspektif Islam yang menekankan nilai spiritual, toleransi, dan keadilan.

Merujuk kepada Kitab *Mu'jamul Mufahras lialfazh* Al-Qur'an, lafadz *Muqaddas* di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 10 kali, yaitu pada beberapa lafadz:

Lafadz نقّس sebanyak satu kali dalam surat al Baqarah ayat 30 yang menjelaskan tentang kesucian Allah. Lafadz القدس sebanyak 4 kali yaitu pada surat al Baqarah ayat 87, 253; surat al Maidah ayat 110; an Nahl ayat 102 tentang *Ruhul Qudus*. Lafadz المقدسة pada surat al-Maidah ayat 21 tentang kaum Nabi Musa yang diperintahkan untuk masuk ke *ardul Muqaddas*, akan tetapi mereka enggan dan takut untuk masuk ke sana. Lafadz المقدس Pada surat Thaha ayat 12 dan surat an-Naziat ayat 16 tentang Nabi Musa diperintahkan

untuk memuliakan tanah *Muqaddas*. Lafadz القدوس pada surat al Hasyr ayat 23 dan surat al Jumu'ah ayat 1 tentang keagungan dan kesucian Allah SWT.<sup>6</sup>

Dalam ilmu Bahasa arab (nahwu dan shorof), *Muqaddas* dan *Maqdis* memiliki perbedaan makna dan bentuk derivasi yang berasal dari akar kata yang sama yaitu ق-د-س.

- 1) *Muqaddas* merupakan bentuk isim maful (kata benda yang menunjukkan objek yang dikenai perbuatan) dari kata kerja قدس — ق-د-س. Di dalam ilmu shorof, lafadz *Muqaddas* merupakan *fi'il tsulatsi mazid biharfin* dengan wazan *Taf'il* yang menunjukkan hasil dari suatu tindakan penyucian. Dengan menambahkan pola isim maful, maknanya menjadi yang disucikan.
- 2) *Maqdis* adalah mashdar mimi isim makan (kata benda yang menunjukkan tempat) yang berarti tempat yang disucikan.

Adapun penggunaan lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an menunjukkan maksud khusus yang berkaitan dengan makna kesucian dan kehormatan yang diberikan Allah kepada suatu tempat atau wilayah. Seperti tanah palestina atau sekitarnya, memiliki status yang sangat tinggi dan dimuliakan. Kesucian ini berarti bahwa tanah tersebut dipilih oleh Allah untuk menjadi tempat penting

---

<sup>6</sup> Muhammaf Fuad Abdul Baqi, "*Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Faz Al-Qur'an Al-Karim*" (Kairo: Dar El Hadith, 2009).

dalam sejarah kenabian yang berih dari banyaknya dosa karena mayoritas Nabi dan rasul pernah diutus ke dalamnya.<sup>7</sup>

Dengan menyebutnya *Muqaddas*, Allah menegaskan bahwa tempat tersebut bukan hanya berharga dalam pengertian geografis, tetapi juga memiliki dimensi spiritual yang dalam yang dikaitkan dengan ibadah.

Di dalam ilmu Bahasa arab, *Muqaddas* memiliki lafadz *muradif* atau sinonim dengan dengan kata lainnya yaitu *Thahur* yang sama-sama memiliki makna bersih/suci.<sup>8</sup> Maka di sini penulis akan mengungkap alasan penggunaan lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an.

Disebutkan di dalam Kitab *Mu'jam Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* karya Raghib al-Ashfahani mengatakan bahwa:

ذكر ما قاله الاصفهاني في معجم مفردات ألفاظ القرآن، إذ أن قدس هو التقديس التطهير الإلهي المذكور في قوله تعالى: "ويطهركم تطهيراً" في سورة الأحزاب الآية 33، دون التطهير الذي هو إزالة النجاسة المحسوسة

*Disebutkan bahwa imam al-Ashfahani berkata di dalam Kitab Mu'jam Mufradat li al-Fadzil Quran bahwa lafadz qadasa bermakna suci yang bersih yang disebutkan untuk rabb, disebutkan di dalam firman Allah SWT : dan*

---

<sup>7</sup> Amir Sahidin, "Kedudukan Penting *Baitul Maqdis* Bagi Umat Islam (Studi Analisis Historis)," *Jurnal Penelitian Medan Agama* 12, no. 1 (2021): 25, <https://doi.org/10.58836/jpma.v12i1.9887>.

<sup>8</sup> Eko Nursalim and Iskandar Iskandar, "Konsep Fitrah Dalam Pendidikan Islam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadist," *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 1, no. 1 (2021): 31–40, <https://doi.org/10.54443/mushaf.v1i1.8>.

*bersihkanlah “sebersih-bersihnya” pada surat al-Ahzab ayat 33. Berbeda dengan tathhir yang bermakna membersihkan Najis yang nyata.<sup>9</sup>*

Dan di dalam Al-Qur`an telah disebutkan sebanyak 3 kali lafadz *Muqaddas/Muqaddasah* yang disandingkan dengan nama tempat. Ini menindikasikan bahwasanya tempat tersebut merupakan tempat yang suci yang berkaitan dengan *rabb*, makanya menggunakan lafadz *Muqaddas/Muqaddasah* bukan lafadz semakna lainnya.

Mengutip pendapat Imam Ibnu Katsir di dalam tafsir Ibnu Katsir, beliau menjelaskan bahwa Ibnu Abbas mengatakan ayat yang berhubungan dengan lafadz *Muqaddasah* memiliki makna tanah suci ini, bahwa yang dimaksud ialah Bukit Tur dan daerah sekitarnya. Bukit Tursina berada di wilayah Mesir. Lokasinya berada di Gunung Munajah, di sisi Gunung Musa. Lokasi ini dikaitkan dengan keberadaan Semenanjung Sinai. Pendapat ini didukung oleh Sayyid Quthb dalam *Fii Zhilal Al-Qur`an*. Menurut dia, Tursina atau Sinai itu adalah gunung tempat Musa dipanggil dan berdialog dengan Allah SWT.<sup>10</sup>

Imam At-Thabari menjelaskan bahwa *Ardul Muqaddasah* di dalam Kitab tafsir At-Thabari halaman 654 bahwa maksud dari *Ardul Muqaddasah* sebagian ahli takwil berpendat adalah Bukit Thur dan daerah sekitarnya. Namun, beberapa ulama juga berpendapat bahwa *Ardul Muqaddasah* adalah

---

<sup>9</sup> Al-Raghib al-Ashfahaniy, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur`an* (Beirut: Dar al-Ma`rifat, 2001).

<sup>10</sup> Sayyid Quthb, *Fii Zhilal Al-Qur`an* (Jakarta: Gema Insani, 2003).

syam (syria) atau pendapat sebagian lain adalah Yerikho (Ariha). Dan sebagian juga berpendapat adalah Damaskus, Palestina dan sebagian Yordania.

kemudian maksud *Muqaddasah* adalah suci dan diberkahi. abu ja'fat mengatakan bahwa maksudnya adalah tanah suci sebagaimana yg dikatakan oleh Nabiullah Musa AS.<sup>11</sup>

Sementara itu, Dr. Muhammad Quraissy Shihab di dalam Kitab Tafsir Al-Misbah menjelaskan yang dimaksud dengan ( الأرض المقدسة ) *Al-Ardh Al-Muqaddasah*/tanah yang disucikan Allah, menurut sementara ulama adalah *Baitul Maqdis*, atau kota Jericho (Ariha') atau sekitar Jabal Thur, atau paling tidak sekitar Palestina.

Firman Allah : ( ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ) masuklah ke tanah yang disucikan yang telah ditetapkan Allah bagi kamu, tidak dapat dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa Palestina atau al-Quds/Yerusalem adalah milik orang-orang Yahudi yang sah berdasar ketetapan Allah, karena yang ditetapkan bukan kepemilikannya, tetapi ditetapkan dalam arti diwajibkan untuk memasukinya. kata “*kataba*” seakar dan serupa maknanya dengan “*kutiba*” dalam firman Allah pada surat Al-Baqarah ayat 183.

Berdasarkan beberapa perbedaan pendapat para ulama mengenai makna *Muqaddas* dan juga klaim dunia barat bahwa *Baitul Maqdis* adalah Yerusalem, maka penulis tertarik untuk meneliti makna *Muqaddas* dalam Al-

---

<sup>11</sup> Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Thabari* (Pustaka Azzam, 2015).

Qur'an yang disebutkan tiga kali dalam Al-Qur'an. Penelitian yang penulis lakukan berjudul "Penafsiran Lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an".

## **B. Rumusan Masalah dan Batasan Masalah**

### **1. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan sebelumnya maka dapat dirumuskan yang menjadi fokus masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana penafsiran *Muqaddas* dalam Al-Qur'an?.

### **2. Batasan Masalah**

Berdasarkan rumusan masalah diatas agar penelitian ini lebih terarah maka penulis memberikan batasan masalah sebagai berikut:

- a. Perbedaan pendapat tentang *Baitul Maqdis* dari sisi dunia barat dan dunia Islam.
- b. Analisis penafsiran ayat-ayat tentang *Muqaddas* dalam Al-Qur'an.

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

### **1. Tujuan Penelitian**

Suatu penelitian tertentu memiliki tujuan sehingga hasil penelitian tersebut diharapkan memiliki kegunaan yang bermanfaat. Adapun tujuan dari penelitian sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui perbedaan pendapat tentang *Baitul Maqdis* dari sisi dunia barat dan dunia Islam.
2. Untuk menganalisis penafsiran ayat-ayat *Muqaddas* dalam Al-Qur'an.
3. Untuk mengungkap penafsiran lafadz *Muqaddas* menurut perspektif Al-Qur'an.

## 2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan penelitian ini adalah:

### a. Secara Teoritis

Hasil dari pembahasan ini diharapkan penulis bisa memberikan pengetahuan serta wawasan mengenai ayat-ayat *Muqaddas*, Selain itu diharapkan juga dapat menjadi bahan khazanah keilmuan buat menerima pemahaman yang lebih baik tentang makna *Muqaddas* dalam Al-Qur'an.

### b. Secara praktis

1. Sebagai latihan pemikiran dan tulisan karya ilmiah untuk memenuhi syarat dalam mencapai gelar sarjana pada jurusan Ilmu Qur'an Tafsir.

2. Sebagai sumbangan pemikiran dan tulisan di pustaka Stai Darul Quran Payakumbuh dalam bidang ilmu keagamaan, terutama dalam disiplin ilmu Al-Qur'an dan tafsir.
3. Manfaat bagi masyarakat adalah diharapkan dapat memberikan pemahaman yang mudah dimengerti oleh masyarakat sehingga masyarakat dapat memahami makna *Muqaddas* yang terkandung dalam Al-Qur'an serta menambah keimanan kuat.
4. kegunaan untuk individu yaitu untuk mengembangkan wawasan keilmuan dibidang tafsir tentang makna *Muqaddas* yang terkandung dalam Al-Qur'an.

#### **D. Definisi Operasional**

Agar memudahkan pembaca dalam memahami penelitian ini dan menghindari kesalahpahaman terkait dengan judul. Maka, penulis memberikan penjelasan tentang judul yaitu :

##### **1. Penafsiran**

Secara bahasa tafsir berasal dari isim masdar "*taf'il*" dari akar kata "*al-fasr*" yang berarti menjelaskan, menyingkap, atau menerangkan makna yang abstrak.<sup>12</sup> Dengan demikian dapat diaplikasikan menjadi "تفسير - يفسر -" "تفسير" artinya menjelaskan, sehingga kata "tafsir" memiliki arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup. Yakni, menyingkap maksud sesuatu lafadz

---

<sup>12</sup> Al-Raghib al-Ashfahaniy, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*.

yang musykil atau pelik. Ibnul Mandzur, sebagaimana dikutip Nashruddin Baidan, memaknai tafsir dengan “*kasyf al-mughattha*” atau membuka sesuatu yang tertutup.

Ali ash-Shabuniy mengatakan secara bahasa tafsir berarti menjelaskan (*al-idhah*) dan menerangkan (*al-tabyin*).<sup>13</sup> Pendapat ini sama persis dengan pendapat al-Dzahabiy. Tafsir dalam aspek kebahasaan ini lebih menekankan sisi pengungkapan makna suatu kata atau kalimat, dari yang asalnya masih belum jelas secara makna untuk kemudian dijelaskan maknanya.

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mengartikan tafsir dengan keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat Al-Qur'an agar maksudnya lebih mudah dipahami.<sup>14</sup> Pemaknaan ini agaknya merupakan pengerucutan makna yang awalnya secara bahasa dimaknai sebagai penjelasan semata, kemudian mengarah pada pemaknaan ayat-ayat secara lebih mendetail. Dalam bahasa Inggris, kata tafsir dipadankan dengan term “*exegesis*” dan “*interpretation*” yang keduanya diartikan penjelasan, penafsiran, penerjemahan, dan dapat juga dipadankan dengan term “*explanation*” seperti yang dilakukan Abdullah Yusuf Ali.<sup>15</sup>

## 2. *Muqaddas*

Merujuk kepada Kitab *Mu'jamul Mufahras li Alfadzil Quran*, kata *Muqaddas* di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 3 kali, yaitu pada surat

---

<sup>13</sup> Muhammad Ali Al-Shabuni, “Al-Tibyan Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān” (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2003).

<sup>14</sup> Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Ketiga (Jakarta: Balai Pustaka, 2005).

<sup>15</sup> Achmad Muchammad, “Tafsir: Pengertian, Dasar, Dan Urgensinya,” *SCHOLASTICA : Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan* 3, no. 2 (2021): 108.

al-Maidah ayat 21, surat Thaha ayat 12 dan surat an-Naziat ayat 16.<sup>16</sup> Makna *Muqaddas* di dalam kamus *Arab-Indonesia* karya Mahmud Yunus berarti Maha Suci, kesucian, kebersihan.<sup>17</sup> Sedangkan makna *Muqaddas* secara istilah memiliki beberapa makna. Yaitu tempat yang suci, waktu yang suci, kesucian yang berkaitan dengan *rabb*. Maka, di sini penulis berusaha mengungkap makna yang dituju oleh Al-Qur'an terkait lafadz *Muqaddas*.

### 3. Al-Qur'an

Secara bahasa diambil dari kata: يقرء - قرأ yang berarti sesuatu yang dibaca. Arti ini mempunyai makna anjuran kepada umat Islam untuk membaca Al-Qur'an. Al-Qur'an juga bentuk mashdar dari القراءة yang berarti menghimpun dan mengumpulkan. Dikatakan demikian karena seolah-olah Al-Qur'an menggabungkan beberapa huruf, kata, dan kalimat dengan cara yang rapi dan benar. Secara harfiah, menurut M. Quraish Shihab, Al-Qur'an berarti bacaan yang sempurna. Ia adalah nama yang tepat yang dipilih Allah, karena tidak ada bacaan lain yang sempurna dan mulia sejak manusia mengenal tulisan lima ribu tahun yang lalu yang dapat menandingi Al-Qur'an.

18

Berdasarkan penjelasan diatas maka yang dimaksud dalam penelitian ini adalah Penafsiran *Muqaddas* dalam Al-Qur'an.

## E. Kajian Relevan

<sup>16</sup> Baqi, "Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Faz Al-Qur'an Al-Karim."

<sup>17</sup> Mahmud Yunus, *Arab-Indonesia* (Ciputat: PT. Mahmud Yunus Wa Dzuriyyah, 2018).

<sup>18</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Quran*, Pertama (Bandung: Penerbit Mizan, 2007).

Dari penelusuran yang dilakukan, ditemukan 15 artikel yang berkaitan dengan *Baitul Maqdis* dan dari artikel tersebut, terbagi kepada 5 pokok pembahasan, yaitu:

**Pertama** : Sejarah yang berkaitan dengan *Baitul Maqdis*.

- a. Amir Sahiddin dengan judul *Bukti Toleransi Umat Islam: Kajian Pra dan Pasca Penaklukan Baitul Maqdis oleh Shalahuddin al-Ayyubi*<sup>19</sup>, *Pembebasan Baitul Maqdis oleh shalahuddin al-ayyubi 570-583: Studi analisis historis*<sup>20</sup> dan *Kedudukan Penting Baitul Maqdis Bagi Umat Islam (Studi Analisis Historis)*<sup>21</sup>, Ridwan Hakim, Haris Renaldi dengan judul *Keteladanan Tokoh Pembebas Baitul Maqdis (Analisis Riwayat Mengenai Yusya Bin Nun)*<sup>22</sup>, Sri Nilawati, Hasaruddin, Syamzan Syukur dengan judul *Perang Salib (Penyebab Pecahnya Perang Salib, Apa Manfaat yang Diperoleh Umat Islam dan Nasrani dari Perang Salib)*<sup>23</sup>, Syamzan Syukur dengan judul *Perang Salib Dalam Bingkai Sejarah*<sup>24</sup>, Muhamad

---

<sup>19</sup> Amir Sahidin, "Bukti Toleransi Umat Islam: Kajian Pra Dan Pasca Penaklukan *Baitul Maqdis* Oleh Shalahuddin Al-Ayyubi," *Jurnal Penelitian Medan Agama* 13, no. 1 (2022): 9, <https://doi.org/10.58836/jpma.v13i1.12291>.

<sup>20</sup> Amir Sahidin, "Pembebasan *Baitul Maqdis* Oleh Shalahuddin Al-Ayyubi 570-583: Studi Analisis Historis," *Agastya: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 12, no. 2 (2022): 117, <https://doi.org/10.25273/ajsp.v12i2.9599>.

<sup>21</sup> Sahidin, "Kedudukan Penting *Baitul Maqdis* Bagi Umat Islam (Studi Analisis Historis)."

<sup>22</sup> R Hakim and H Renaldi, "KETELADANAN TOKOH PEMBEBAS *BAITUL MAQDIS*: Analisis Riwayat Mengenai Yusya Bin Nun," *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis*, 2022.

<sup>23</sup> Sri Nilawati, Hasaruddin, and Syamzan Syukur, "Perang Salib (Penyebab Pecahnya Perang Salib, Apa Manfaat Yang Diperoleh Umat Islam Dan Nasrani Dari Perang Salib)," *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 2, no. 4 (2024): 565–74, <https://doi.org/10.58540/jipsi.v2i4.493>.

<sup>24</sup> Jurnal Al- Ulum, "PERANG SALIB DALAM BINGKAI SEJARAH Syamzan Syukur Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Amai, Gorontalo," 2011, 189–204.

Hasrul Zakariah dengan judul *The Occupation of East Baitul Maqdis in the 1967's Six Days Arab-Israeli War: Re-examining the British's Reaction and Policy*<sup>25</sup>, dan Muhibb Abdul Wahab dengan judul *Semiotika Isra Mi'raj*<sup>26</sup>, Luthfi Dengan Judul *Toleransi di Baitul Maqdis Pada Masa Peradaban Islam*<sup>27</sup>.

**Kedua : Keutamaan Baitul Maqdis**

- a. Muhammad Khoiruddin Ash-shiddieq dengan judul *Keutamaan Masjid Al Aqsa Perspektif Hadis*<sup>28</sup>.

**Ketiga : Upaya penaklukan Baitul Maqdis**

- a. Nor Aishah Hanifa Dengan Judul *Israel's Non-Military Strategy In The Israeli-Palestinian Conflict: Archaeology As Israel's National Instrument In Yerusalem/Baitul Maqdis (1948-2018)*<sup>29</sup>, Lt Kol Dr. Azlisham Bin Abdul Aziz Dengan Judul *Palestin; Antara Rantau Penting Umat Islam Dan Agenda Zionis*<sup>30</sup>.

**Keempat : Pengetahuan Masyarakat tentang Baitul Maqdis**

---

<sup>25</sup> Muhamad Hasrul Zakariah, "The Occupation of East *Baitul Maqdis* in the 1967's Six Days Arab-Israeli War: Re-Examining the British's Reaction and Policy," *Journal of Al-Tamaddun* 17, no. 1 (2022): 67–83, <https://doi.org/10.22452/JAT.vol17no1.6>.

<sup>26</sup> Muhibb Abdul Wahab, "Semiotika Isra' Mi'raj," *Koran Sindo* 53, no. 9 (2015): 1689–99.

<sup>27</sup> L Luthfi, "Toleransi Di *Baitul Maqdis* Pada Masa Peradaban Islam," *Jurnal Metrum* 1, no. 1 (2023): 20–29.

<sup>28</sup> Muhammad Khoiruddin Ash-shiddieq, "Keutamaan Masjid Al Aqsa Perspektif Hadis" 15, no. 1 (2024): 37–48.

<sup>29</sup> Nor Aishah Hanifa, "ISRAEL'S NON-MILITARY STRATEGY IN THE ISRAELI-PALESTINIAN CONFLICT: ARCHAEOLOGY AS ISRAEL'S NATIONAL INSTRUMENT IN JERUSALEM/BAITUL MAQDIS (1948-2018)" 3, no. 2 (2020): 93–107.

<sup>30</sup> Lt Kol Dr. Azlisham bin Abdul Aziz, "PALESTIN: ANTARA RANTAU PENTING UMAT ISLAM DAN AGENDA ZIONIS," 1948, 1–8.

- a. Assoc. Prof. Dr. Aminurraasyid Yatiban Dengan Judul *Understanding The Centrality Of Baitulmaqdis Among The Muslim Community*<sup>31</sup>, Ahmed S.A. Al-Qodsi, Sharifah Norshah Bani Syed Bidin, Mohammed Muneer'deen Olodo Al-Shafi'i & Kamarul Shukri Mat The Dengan Judul *Need Analysis Of The Mobile Application Development Related To Al-Aqsa Mosque And IslamicYerusalem (Baitul Maqdis) As A M-Learning Medium*<sup>32</sup>.

**Kelima:** Analisis ayat dan hadis yang berkaitan dengan *Baitul Maqdis*.

- a. Akhmad Sulthoni, Muhamad Amrulloh Dengan Judul *Reviewing The Verses About Liberation Of The Baitul Maqdis In Al Azhar's Tafsir*<sup>33</sup>.

Dari penelitian di atas, maka belum ada yang meneliti penafsiran lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an secara eksplisit.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

---

<sup>31</sup> Assoc. Prof. Dr. Aminurraasyid Yatiban, "UNDERSTANDING THE CENTRALITY OF BAITULMAQDIS AMONG THE MUSLIM COMMUNITY," 2014, 461–63.

<sup>32</sup> Ahmed S.A. Al-Qodsi et al., "Need Analysis of the Mobile Application Development Related to Al-Aqsa Mosque and Islamicjerusalem (*Baitul Maqdis*) as a M-Learning Medium," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 8, no. 7 (2018): 1011–17, <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v8-i7/4527>.

<sup>33</sup> Akhmad Sulthoni Muhammad Amrulloh, "Reviewing the Verses About Liberation of the Baitul Maqdis in Al- Azhar ' S Tafsir Telaah Ayat-Ayat Pembebasan Baitul Maqdis," *AL KARIMA : JURNAL STUDI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR* / 7 (2023): 1–14, <https://doi.org/https://doi.org/10.58438/alkarima.v7i1.149>.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian Pustaka (*Library Research*), yang mana juga dikenal sebagai penelitian studi pustaka, yaitu telaah yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya bertumpu pada penelaah kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan. Karena jenis penelitian ini merupakan *Library Research*, maka teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah dengan metode dokumentasi literatur, artinya data-data yang dijadikan sebagai rujukan penelitian diperoleh dari benda-benda atau sumber-sumber tertulis seperti buku, Kitab tafsir, artikel, jurnal, dan lain sebagainya. Dalam penelitian ini, penulis menganalisis buku atau Kitab tafsir tentang ayat-ayat Al-Qur'an tentang *Muqaddas*.

## 2. Metode dan Teknik Penelitian

### a. Metode Penelitian

Penelitian ini merujuk pada sebuah metode tafsir tematik atau tafsir maudhu'i yang digagas oleh Abdul Hay al-Farmawi. Berdasarkan pendapat beliau dijelaskan bahwa terdapat tujuh langkah yang harus ditempuh oleh seorang mufasir untuk menyusun suatu karya tafsir tematik atau tafsir maudhu'i. Adapun tujuh langkah tersebut sebagai berikut: Pertama, menentukan suatu tema atau topik yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Kedua, mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan tema atau topik, yaitu setelah menemukan topik atau tema yang akan dikaji, langkah selanjutnya mencari dan mengumpulkan ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang topik yang akan diteliti.

Ketiga, mengurutkan ayat-ayat Al-Qur'an yang telah dikumpulkan berdasarkan kronologi diturunkannya ayat tersebut disertai dengan asbabul nuzulnya, yaitu menyusun ayat-ayat yang telah dikumpulkan berdasarkan konteks makkiyah dan madaniyah kemudian apabila terdapat asbabun nuzulnya harap dicantumkan, langkah ini bertujuan untuk mengetahui proses penyampaian pesan yang utuh dalam suatu tema atau topik yang akan dikaji yang tersebar dalam ayat-ayat yang dikumpulkan.

Keempat, memahami munasabah atau hubungan dari ayat-ayat Al-Qur'an yang telah ditemukan serta diurutkan pada masing-masing surahnya.

Kelima, membuat kerangka pembahasan yang sistematis, yaitu membuat suatu alur pembahasan mengenai topik yang akan dikaji guna mencapai kesimpulan atau penjelasan yang komprehensif mengenai topik yang akan dikaji.

Keenam, menambahkan hadis-hadis yang mempunyai hubungan dengan tema atau topik, yaitu sebagai penguat dan penjelas secara rinci tentang point-point kerangka pembahasan terdapat beberapa ayat Al-Qur'an, yang baru bisa difahami secara komprehensif ketika ditambahkan penjelasan yang terdapat dalam hadis.

Ketujuh, mempelajari keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an yang telah dikumpulkan dengan tujuan menemukan titik temu mengenai kesatuan dari ayat-ayat yang dikumpulkan sampai melahirkan suatu kesimpulan mengenai topik atau tema yang diteliti dengan memaparkan hasil penelitian yang telah ditemukan jawabanya sehingga dapat diketahui penjelasan mengenai suatu tema atau topik yang terdapat dalam Al-Qur'an secara komprehensif serta detail sesuai dengan data yang di telah ditemukan pada penelitian.<sup>34</sup>

#### b. Teknik Penelitian

Teknik analisis data yang digunakan adalah sebagai berikut: Pertama, penulis menemukan kata *Muqaddas* dalam kamus *Al-Ma'aniy* dan menemukan empat lafadz: *Muqaddasah*, *Muqaddas*, *Qudus*, *al Qudus*, dan *Tuqaddas*. Kedua, penulis melihat keempat lafadz tersebut di dalam Kitab *Mu'jam Al*

---

<sup>34</sup> Teguh Saputra and Dadan Rusmana, "Pohon Zaitun Dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Maudhu'i Abdul Hay Al-Farmawi," *Jurnal Riset Agama* 1, no. 3 (2021): 45–63, <https://doi.org/10.15575/jra.v1i3.15071>.

*Mufahros Li Alfazil Qur'ānil Karim*. Ketiga, penulis mensubtemakan ayat-ayat yang berkaitan dengan *Muqaddas* dan menghasilkan pembahasan tentang ayat-ayat *Muqaddas*. Keempat, penulis melihat ke dalam Kitab tafsir bagaimana penafsiran dari ayat-ayat tersebut tentang *Muqaddas*.

### 3. Sumber Data

Sumber data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah Data primer dan sekunder. Sumber primer atau data tangan pertama adalah sumber data pokok yang langsung dikumpulkan peneliti dari objek penelitian. Sumber primer dari penelitian ini adalah Al-Qur'an, serta enam Kitab tafsir: Tafsir Al-Azhar memiliki corak adabi ijtimai yang membahas permasalahan di dalam Masyarakat; Tafsir al-Misbah memiliki corak penafsiran yaitu corak *lughawi* atau kebahasaan; Tafsir Al-Jashash, Tafsir Al-Munir, Tafsir Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir memiliki corak penafsiran yang condong kepada corak fiqih.

Data sekunder adalah data yang mendukung data primer. Ini dapat berasal dari data sebelumnya dan terkait dengan masalah yang diteliti, disebut juga sebagai data pelengkap dan digunakan untuk melengkapi data yang diperlukan oleh data primer. Contoh data sekunder termasuk jurnal dan artikel tentang *Muqaddas* serta buku yang berkaitan dengan

pembahasan yang sedang diteliti oleh penulis, seperti *mu'jam mufahras li alfazh* Al-Qur'an.

## **G. Kerangka Penelitian**

Untuk mempermudah melihat pembahasan dari hasil penelitian dan agar dapat dicerna secara runtut, diperlukan sistematika penulisan yang juga merupakan bagian dari pedoman penulisan proposal skripsi, adapun sistematika penulisannya ialah sebagai berikut:

**BAB I:** Pendahuluan, berisi tentang Latar belakang Masalah, Rumusan dan Batasan masalah, Tujuan dan Kegunaan penelitian, Definisi Operasional, Kajian Relevan, Metodologi Penelitian, dan Kerangka Penelitian.

**BAB II:** Landasan Teori : Tafsir *Maudhu'i*, yang mengemukakan penjelasan mengenai tafsir: pengertian, sejarah, urgensi, pengertian makki dan madani, sumber tafsir, metode tafsir dan coraknya, tafsir *maudhu'i*: pengertian, bentuk kajian, langkah-langkah tafsir *maudhu'i*, kelebihan dan kekurangan, penjelasan mengenai *Muqaddas*.

**BAB III :** Metodologi Penelitian : penjelasan metode kualitatif dan metode tafsir *maudhu'i*.

**BAB IV:** Pembahasan, ini adalah inti dari pembahasan pada bab ini akan dijelaskan Analisis lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an dan Analisis penafsiran ayat-ayat mengenai lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an.

**BAB V:** Penutup, berisikan kesimpulan dari pembahasan sebelumnya serta menjawab persoalan dari rumusan masalah selain itu juga memuat saran-saran dan daftar kepustakaan.

## **BAB II**

### **LANDASAN TEORI**

#### **A. Tafsir Maudhu`i**

##### **1. Pengertian *Maudhu`i***

Tafsir maudhu`i banyak ulama yang mendefinisikannya, tetapi disini hanya membatasi dengan akan mengungkapkan definisi metode tafsir maudhu`i menurut Dr. Musthafa Muslim ialah tafsir yang membahas tentang masalah-masalah Al-Qur`an Al-Karim yang (memiliki) kesatuan makna dan tujuan dengan cara menghimpun ayat-ayatnya yang bisa juga disebut metode tauhid (kesatuan) untuk kemudian melakukan penalaran (analisis) terhadap isi kandungannya menurut aturan tertentu, dan berdasarkan syarat-syarat tertentu untuk menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan unsur unsurnya, serta menghubungkan antara yang satu dan lainnya dengan korelasi yang bersifat komperhensif.

M. Quraish Shihab, mengatakan bahwa metode maudhu`i mempunyai dua pengertian. Pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam Al-Qur`an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat Al-Qur`an yang dibahas satu masalah

tertentu dari berbagai ayat atau surat Al-Qur'an dan sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.

Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, dalam perkembangan metode *mauḍū'i* ada dua bentuk penyajian: Pertama menyajikan kotak berisi pesan-pesan Al-Qur'an yang terdapat pada ayat-ayat yang terangkum pada satu surat saja. Biasanya kandungan pesan tersebut diisyaratkan oleh nama surat yang dirangkum padanya selama nama tersebut bersumber dari informasi rasul. Kedua, metode *mauḍhu'i* mulai berkembang tahun 60-an. Bentuk kedua ini menghimpun pesan-pesan Al-Qur'an yang terdapat tidak hanya pada satu surat saja.<sup>35</sup>

## **2. Bentuk Kajian Metode *Maudhu'i***

Menurut Al-Farmawi, metodologi tafsir *Maudhu'i* mencakup dua bentuk yang berbeda, keduanya diarahkan untuk menjelaskan prinsip-prinsip hukum dan keterkaitan dalam Al-Qur'an. Bentuk analisis metodologi tafsir *Maudhu'i* adalah sebagai berikut:

### **a. Metode penafsiran *mauḍhu'i* per-surah**

---

<sup>35</sup> Anwar Taufik Rakhmat and Aam Abdussalam, "Metode Tafsir *Maudhu'i* Dan Hermeneutika Dalam Kajian Tafsir Al-Quran," *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (2022): 191–213, <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v3i2.626>.

Adalah metode tafsir *maudhu'i* yang mengkaji sebuah surah dengan kajian universal, utuh dan menyeluruh yang di dalamnya dikemukakan misi awalnya, lalu misi utamanya, dan keterkaitan antara satu bagian surah dengan bagian surah yang lainnya, sehingga wajah surah tersebut mirip seperti suatu bentuk yang sempurna dan saling melengkapi.

b. Metode interpretasi per-tema

Pendekatan ini melibatkan kompilasi sistematis semua ayat dari Al-Qur'an di beberapa surah yang berkaitan dengan tema tertentu; selanjutnya, ayat-ayat tersebut diatur dengan cermat di bawah judul tunggal, yang kemudian ditafsirkan menggunakan metodologi tafsir *maudhu'i*.

### 3. Langkah-Langkah Tafsir Maudhu'i

Dalam penerapan metode ini, ada beberapa langkah yang harus ditempuh oleh mufassir, Ada dua bentuk gagasan tafsir *maudhu'i* yakni sebagai berikut:

a. Gagasan Abd Hayy al-farmawi<sup>36</sup>

1) Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).

---

<sup>36</sup> Husni Azhari Romlah Ayu Nisa, Deden Nur Zaman, "PERKEMBANGAN TAFSIR MAUDHU'I DI INDONESIA," *Sustainability (Switzerland)* 11, no. 1 (2021): 1–14, [http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484\\_SISTEM\\_PEMBETUNGAN\\_TERPUSAT\\_STRATEGI\\_MELESTARI](http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI).

- 2) Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
  - 3) Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbab al-nuzul-nya*.
  - 4) Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
  - 5) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*outline*).
  - 6) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan.
  - 7) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengompromikan antara yang 'am (umum) dan yang khash (khusus), mutlak dan muqayyad (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.
  - 8) Menyusun kesimpulan-kesimpulan yang menggambarkan jawaban Al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas.
- b. Gagasan al-Ghazali<sup>37</sup>
- 1) Membaca dan mencermati isi kandungan surah tersebut.
  - 2) Mengangkat tema utama surah tertentu dan membagi kedalam beberapa bahasan khususnya surah-surah yang tergolong panjang.

---

<sup>37</sup> Muhammad Al-Ghazali, "Nahw Tafsir Maudhui Li Surah Al-Qur'an Al-Kariim" (Kairo: Dar al-Syuruq, 2000).

- 3) Hanya menafsirkan ayat-ayat yang dapat mewakili tema utama surah.
  - 4) Menjelaskan keterkaitan ayat-ayat yang mendukung dalam pembahasan tema utama yang sudah dibagi kedalam beberapa bahasan khususnya pada surah yang tergolong panjang, sehingga surah itu nampak merupakan suatu pembahasan yang sangat kokoh dan cermat.
  - 5) Mengkompromikan dengan surah lain jika terdapat ayat-ayat yang bertentangan maupun berkaitan dengan pokok pembahasan.
  - 6) Menjelaskan ayat terakhir sebagai penutup dan penyempurna dari tema-tema utama sebelumnya pada surah tersebut.
- c. Gagasan Muhammad Baqir Sadr<sup>38</sup>
- 1) Memilih Tema yang Akan Dikaji
  - 2) Menelusuri Seluruh Ayat yang Berkaitan
  - 3) Menentukan Urutan Kronologis Turunnya Ayat
  - 4) Melakukan Analisis Historis dan Sosiologis
  - 5) Melakukan Sintesis terhadap Seluruh Ayat
  - 6) Menyimpulkan Konsep Qur'ani secara Tematik
- d. Gagasan Musthafa Muslim<sup>39</sup>
- 1) Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
  - 2) Menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang masih dalam satu bahasan.

---

<sup>38</sup> Muhammad Baqir Al-Sadr, "المدرسة القرآنية" (Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, n.d.).

<sup>39</sup> Ummu Hafidzoh, "Metode Tafsir Mawdu'i Muhammad Al-Ghazali (Analisa Terhadap Kitab Nahwa Tafsir Mawdu'ili Suwar Al-Qur'an Al-Karim)," *Skripsi*, 2017, 1–76.

- 3) Menyusun runtutan ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan ayat-ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang belakang turun ayat atau asbâb al-nuzûl (bila ada).
- 4) Memahami korelasi (munasabah) ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
- 5) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna, sistematis dan utuh (out-line).
- 6) Melengkapi penjelasan dengan ayat-ayat Al-Qur`an dan hadis, riwayat sahabat dan lain-lain yang relevan bila dipandang perlu sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
- 7) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama.
- 8) Mempunyai tujuan-tujuan dalam pembahasan. Yaitu menyingkap kebenaran Al-Qur`an dengan menyebutkan hikmah dalam penyari`atan dalam sebuah aturan.

Dari langkah-langkah yang sudah dijelaskan sebelumnya, maka yang penulis gunakan dalam penelitian ini yaitu metode tafsir maudhu`i yang digagas oleh Abd Hayy al-Farmawi.

#### **4. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir *Mudhu`i***

Kelebihan-kelebihan yang ada pada metode tafsir *maudhu`i* adalah sebagai berikut:

- a. Berada kepada kapabilitas yang dijawab mengenai tantangan zaman, dikarenakan metode ini diperuntukkan agar praktis, dinamis, dan persoalan dipecahkan untuk menjawabnya permasalahan yang muncul pada masyarakat, jadi Al-Qur`an yang *shahih li kulli zaman wa makan* sudah dibuktikan.
- b. Tafsir *maudhu`i* ditafsirkan ayat dan ayat ataupun ayat dan hadis Nabi, sehingga bisa disebut bahwasanya tafsir melalui cara ini yaitu cara tafsir yang paling baik dalam memahaminya Al-Qur`an.
- c. Menghasilkan kesimpulannya yang mudah dimengerti dikarenakan tanpa mengungkapkan bermacam disiplin ilmu tertentu, jadi dibuktikan persoalan yang Al-Qur`an sentuh bukan sekadar mempunyai sifat teoritik, namun disentuh pula ranah persoalan yang muncul pada masyarakat.
- d. Metode ini menolak pula pandangan kepada terdapatnya ayat-ayat Al-Qur`an yang bertentangan.

Sedangkan kekurangan-kekurangan tafsir *maudhu`i* antara lain sebagai berikut:

- a. Membuat ayat yang dipahami jadi terbatas, dikarenakan menerapkan judul ataupun tema tafsiran, sehingga terbatasnya pemahaman akan sebuah ayat. Mengakibatkan terikatnya mufassir pada judul tersebut.
- b. Ayat-ayat Al-Qur'an dipartisi, maksud dari dipartisi ini yaitu berupa arahan zakat dan sholat, yang umumnya sering tergabung pada satu ayat, sehingga bila yang fokus tema yaitu zakat menyebabkan frase shalat perlu terpisahkan dari hal tersebut.
- c. Mufassir maudhu'i harus melakukan penelitian secara teliti dan mendalam serta harus di iringi dengan kehati-hatian, karena mengabaikan satu ayat yang penting dapat menghasilkan kesimpulan yang tidak benar.<sup>40</sup>

## B. Tafsir

### 1. Pengertian

Dalam *Lisan al-'Arab*, kata tafsir (تفسير) berasal dari akar kata ف-س-ر (fa-sa-ra) yang berarti *menjelaskan, mengungkap, atau menyingkap sesuatu yang samar*. Ibnu Manzur menjelaskan tafsir sebagai *al-idhah wa al-tabayin* (الإيضاح والتبيين) yaitu penjelasan dan penerangan terhadap sesuatu yang sulit dipahami. Disebutkan juga bahwa tafsir adalah *kasyfu al-mughlaq* (كشف المغلق), yaitu membuka sesuatu yang tertutup atau sulit.

---

<sup>40</sup> Muhammad Rifat Al-Banna and Moch. Ihsan Hilmi, "Tafsir Maudhu'i Dan Ramifikasi Permasalahannya," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 233–38, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18319>.

Dalam konteks Al-Qur'an, tafsir berarti usaha untuk menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an yang mungkin sulit dipahami secara langsung. Tafsir berfungsi sebagai jembatan agar pembaca bisa memahami maksud firman Allah dengan benar sesuai konteks dan makna bahasanya.

Ibnu Manzur menyebut tafsir adalah:

"التفسير: الكشف والبيان. فَسَّرْتُ الشَّيْءَ تَفْسِيرًا، وَفَسَّرْتَهُ: بَيَّنَّتْهُ"

*"Tafsir adalah penyingkapan dan penjelasan. Aku menafsirkan sesuatu artinya aku telah menjelaskannya."*<sup>41</sup>

Secara istilah dapat diartikan sebagai suatu hasil pemahaman atau penejelasan seorang penafsir terhadap Al-Qur'an yang dilakukan dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu. Tujuannya adalah untuk memperjelas suatu makna ayat Al-Qur'an atau menguraikan berbagai dimensi dan aspek yang terkandung dalam Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia memahaminya.<sup>42</sup> Sehingga, bisa penulis simpulkan bahwasanya tafsir pada dasarnya berfungsi untuk menjelaskan kandungan hukum dan

---

<sup>41</sup> Ibnu Manzur Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Ali, *Lisaan Al- 'Arab* (Bogor: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2005), <https://archive.org/details/lisanularab>.

<sup>42</sup> Achmad Muchammad, "Tafsir: Pengertian, Dasar, Dan Urgensinya," *SCHOLASTICA : Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan* 3, no. 2 (2021): 108, <https://jurnal.stitnualhikmah.ac.id/index.php/scholastica/article/view/1387/841>.

makna ayat-ayat Al-Qur'an baik ayat yang *muhkam* ataupun *mutasyabih*, baik *bi mat'sur* dan juga *bi ra'yi*.

## 2. Sejarah Perkembangan Tafsir

Ilmu tafsir merupakan salah satu cabang penting dalam khazanah keilmuan Islam yang berperan besar dalam menjelaskan kandungan makna ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsir tidak hanya berkembang sebagai respons terhadap kebutuhan memahami teks suci, tetapi juga sebagai manifestasi dari dinamika intelektual umat Islam sepanjang sejarah. Ia menjadi sarana untuk menjembatani antara teks Al-Qur'an yang bersifat tetap dengan realitas kehidupan manusia yang terus berubah. Oleh karena itu, perkembangan ilmu tafsir tidak bisa dilepaskan dari perkembangan sosial, politik, bahasa, budaya, bahkan ilmu pengetahuan dalam masyarakat Islam. Sejarah mencatat bahwa tafsir mengalami perubahan metode dan pendekatan seiring bergantinya masa dan tantangan zaman. Dalam kerangka tersebut, sejarah perkembangan tafsir dapat dibagi ke dalam empat periode utama, mulai dari masa kenabian hingga masa kontemporer.<sup>43</sup>

### a. Masa Nabi Muhammad SAW

Pada masa Nabi Muhammad SAW, penafsiran Al-Qur'an masih berlangsung secara oral dan langsung. Nabi menjadi satu-satunya rujukan

---

<sup>43</sup> Idah Suaidah, "Sejarah Perkembangan Tafsir History Of Tafsir Development," *Al Asma: Journal of Islamic Education* 3, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.47467/jdi.v6i1.1159>.

otoritatif dalam menjelaskan makna ayat-ayat yang diturunkan, baik melalui lisan (sabda) maupun perilaku (sunnah). Penafsiran ini mencakup hal-hal yang memerlukan penjelasan, seperti ayat-ayat yang bersifat *mujmal* (global), *musykil* (samar), atau yang memerlukan rincian hukum. Contohnya adalah penjelasan Nabi terhadap kewajiban shalat, yang disebut dalam Al-Qur'an secara umum namun dirinci oleh Nabi dalam praktiknya. Penafsiran Nabi ini sangat penting karena menjadi dasar bagi generasi setelahnya dalam memahami teks wahyu. Dalam hal ini, tafsir pada masa Nabi dapat digolongkan sebagai bentuk tafsir *bi al-ma'tsūr*, yakni tafsir yang bersumber langsung dari wahyu atau sunnah Nabi.<sup>44</sup>

b. Masa Sahabat

Setelah Nabi wafat, tanggung jawab dalam menjelaskan Al-Qur'an berpindah ke tangan para sahabat. Mereka adalah generasi yang menyaksikan langsung turunnya wahyu dan menyertai Nabi dalam berbagai peristiwa penting. Para sahabat menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbekal pemahaman bahasa Arab yang tinggi, konteks sosial-politik saat turunnya ayat (*asbab al-nuzul*), serta pengalaman langsung bersama Nabi. Sahabat-sahabat terkemuka dalam bidang tafsir antara lain Abdullah bin 'Abbas, Abdullah bin Mas'ud, dan Ubay bin Ka'b. Ibn 'Abbas, misalnya, dijuluki *Tarjuman Al-Qur'an* (penafsir Al-Qur'an)

---

<sup>44</sup> Imam Jaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulumil Qur'an*, vol. 5 (DIVA PRESS, 2010).

karena keluasan ilmunya dan kedekatannya dengan Rasulullah SAW. Tafsir mereka kebanyakan tidak ditulis, tetapi diriwayatkan secara lisan dan menjadi sumber penting dalam karya-karya tafsir klasik kemudian.<sup>45</sup>

#### c. Masa Tabi'in

Generasi tabi'in, yaitu murid-murid sahabat, memainkan peran besar dalam meneruskan dan menyebarkan ilmu tafsir. Mereka menghimpun penafsiran dari berbagai sahabat dan menyebarkannya ke wilayah-wilayah Islam seperti Makkah, Madinah, dan Irak. Dari sini muncul madrasah tafsir regional: Madrasah Makkah dipengaruhi oleh Ibn 'Abbas, Madinah oleh Ubay bin Ka'b, dan Irak oleh Ibn Mas'ud. Pada masa ini, tafsir mengalami perkembangan dengan masuknya unsur-unsur dari luar seperti kisah-kisah Israiliyat. Meski sebagian besar penafsiran masih bersifat riwayat, muncul pula penggunaan akal dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Penafsiran oleh para tabi'in seperti Mujahid bin Jabr, 'Ikrimah, dan Qatadah menjadi rujukan penting dalam literatur tafsir klasik, karena mereka dikenal sebagai penghubung antara sahabat dan generasi ulama berikutnya.

#### d. Masa Modern dan Kontemporer

---

<sup>45</sup> Reno Novriadi and Indal Abror, "MAKKIYYAH DAN MADANIYYAH PADA HADIS Upaya Menemukan Konsep Makki," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 16, no. 1 SE-Articles (March 16, 2015): 17–34, <https://doi.org/10.14421/qh.2015.1601-02>.

Masa modern ditandai dengan munculnya pendekatan tafsir yang lebih rasional dan kontekstual. Para mufasir tidak lagi hanya bergantung pada riwayat, tetapi mulai menggunakan pendekatan sosial, historis, dan bahkan hermeneutik. Tokoh seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Rida mengembangkan tafsir reformis yang bertujuan untuk membangkitkan umat Islam dari keterpurukan dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai inspirasi kemajuan. Tafsir *al-Manar*, karya kolaboratif mereka, merupakan contoh tafsir yang mencoba menjawab tantangan modernitas dengan pendekatan rasional dan aplikatif. Di era kontemporer, berkembang pula metode tafsir tematik (*maudhu'i*), yakni penafsiran yang mengkaji ayat-ayat berdasarkan tema tertentu, seperti ekonomi Islam, HAM, atau lingkungan. Tafsir menjadi instrumen penting dalam menjawab persoalan aktual umat manusia.<sup>46</sup>

### 3. Urgensi Tafsir

Urgensi tafsir terkait dengan kedudukan, sistem, tujuan, serta keutamaannya, juga kaitannya dengan kompetensi praktis-religius maupun pragmatis. Kedudukan tafsir dapat dipahami sebagai kunci representatif untuk membuka tabir rahasia makna Al-Qur'an. Kedudukan tersebut, dalam sistem ajaran Islam berfungsi sebagai media (*tariqah*) untuk menggapai tujuan yang

---

<sup>46</sup> M Nurdin Zuhdi and Sahiron Syamsuddin, "The Contemporary Qur'anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000-2010," *Jawi* 1, no. 1 (2019).

dikehendaki dalam memahami makna Al-Qur'an, yakni memperoleh mutiara dan permata sebagai simbol makna tertinggi di dalamnya.

Pemahaman tersebut dijadikan sebagai pegangan yang kokoh untuk mencapai kebahagiaan yang hakiki. Sehingga, kompetensi apapun yang berorientasi pada hal-hal duniawi maupun ukhrawi secara langsung bergantung pada keseimbangan pemahaman terhadap makna yang terkandung dalam *kalamullah* sebagai sumber utama pedoman kehidupan.<sup>47</sup>

Demikianlah keindahan tafsir dengan kepentingan praktis-religius maupun *pragmatis*. Dari sini dapat dicerna secara aksentuatif akan mendesaknya kebutuhan terhadap tafsir. Berikut, penulis hadirkan perbandingan masukan dua ahli *ulum* Al-Qur'an.

Pertama, menurut Syekh Muhammad Ali al-Shabuniy, tafsir merupakan kunci untuk membuka gudang simpanan yang terhimpun dalam Al-Qur'an. Tanpa tafsir orang tidak akan dapat membuka gudang simpanan tersebut untuk mendapatkan mutiara dan permata yang ada di dalamnya. Itulah sebabnya tafsir menjadi kebutuhan yang begitu penting. Karena tanpa tafsir tentu tidak akan diperoleh pemahaman yang tepat terhadap berbagai ayat Al-Qur'an. Kedua, dengan kalimat yang sedemikian romantis al-Suyutiy menyatakan urgensi tafsir.

---

<sup>47</sup> M. Agus Yusron, "Memahami Tafsir Dan Urgensinya," *ZAD Al-Mufasssir* 4, no. 1 (2022): 61–81, <https://doi.org/10.55759/zam.v4i1.35>.

Tafsir adalah ilmu syari'at yang paling agung dan paling tinggi kedudukannya. Tafsir merupakan ilmu yang paling mulia objek pembahasan dan tujuannya, serta dibutuhkan. Objek pembahasannya adalah *kalamullah* yang merupakan sumber segala hikmah dan tambang segala keutamaan. Tujuan utamanya untuk dapat berpegang pada tali yang kokoh dan mencapai kebahagiaan hakiki. Sedangkan kebutuhan terhadapnya sangat mendesak karena segala kesempurnaan agamawi dan duniawi haruslah sejalan dengan *syara'*, sedang kesejajaran ini sangat bergantung pada pengetahuan tentang Kitab Allah.<sup>48</sup>

Menurut hemat penulis, urgensi tafsir pada saat ini sangat dibutuhkan di tengah masyarakat modern, karena kampanye kebebasan berpikir, berekspresi, dan berbuat semakin gencar dilakukan oleh kelompok liberal. Kondisi diperparah dengan tersedianya media massa dan media sosial tanpa batas, yang menjangkau seluruh manusia di berbagai belahan dunia. Masyarakat sangat membutuhkan penafsiran-penafsiran ayat Al-Qur'an yang lebih segar, untuk mengaktifkan fungsi Al-Qur'an itu sendiri sebagai *hudan* (petunjuk) atau *adz-dzikr* (pengingat), agar tidak terjerumus pada kesesatan dan melampaui batas.

#### **4. *Makki dan Madani***

##### **a. *Pengertian Makki dan Madani***

---

<sup>48</sup> Jalaluddin As-Suyuthi, *Terjemahan Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Quran*, Indiva Pustaka, 2008.

Pengertian makkiyah dan madaniyah dalam konteks ayat-ayat Al-Qur'an merujuk pada waktu dan tempat turunnya wahyu, serta kondisi umat Islam saat ayat tersebut diturunkan. Para ulama memiliki tiga pendekatan utama dalam mendefinisikan keduanya:

#### 1) Berdasarkan Waktu Turun (Pendapat Mayoritas Ulama Ushul)

*Makkiyah*: Ayat atau surah yang diturunkan sebelum Nabi Muhammad ﷺ hijrah ke Madinah, meskipun tempat turunnya bukan di Mekkah (misalnya, turun saat isra' mi'raj atau di tempat lain).

*Madaniyah*: Ayat atau surah yang diturunkan setelah hijrah ke Madinah, walaupun mungkin turunnya tidak di kota Madinah (seperti saat peperangan atau safar).

Ini adalah pendapat paling kuat dan umum digunakan dalam ilmu ulumul Qur'an.

#### 2) Berdasarkan Tempat Turun

*Makkiyah*: Ayat atau surah yang diturunkan di kota Mekkah dan sekitarnya (Mina, Arafah, Hudaibiyah).

*Madaniyah*: Ayat atau surah yang diturunkan di kota Madinah dan sekitarnya (Uhud, Quba, dan lainnya).

### 3) Berdasarkan Kondisi dan Sasaran Ayat

*Makkiyah*: Ayat atau surah yang ditujukan kepada kaum musyrik, berisi ajakan kepada tauhid, keimanan, dan ancaman bagi orang kafir.

*Madaniyah*: Ayat atau surah yang ditujukan kepada kaum mukmin dan ahli Kitab, membahas hukum, syariat, jihad, dan kehidupan bermasyarakat.

Ini adalah pendekatan tematik dan sosiologis, melihat kandungan dan sasaran pesan wahyu.<sup>49</sup>

## C. Sumber, Metode dan Corak Tafsir

### 1. Sumber Tafsir

Sumber tafsir adalah rujukan yang digunakan oleh mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Para ulama tafsir membagi rujukan tersebut menjadi tiga bagian, yaitu:<sup>50</sup>

#### a. Tafsir *bi Al-Ma'tsur*

---

<sup>49</sup> Supandi Abd Halik, Abd Haris, "Katagorisasi Ayat Makki Dan Madani: Pengertian, Ciri, Hikmah Dan Cara Mengetahui Makkiyah Dan Madaniyah," *EL-FURQANIA* 08 (2022): 1–9.

<sup>50</sup> MA Dr. Muhammad Sofyan, *TAFSIR WAL MUFASSIRUN*, Cetakan I (Medan: Perdana Publishing, 2015).

Tafsir *bil Ma'tsur* merupakan salah satu model utama dalam penafsiran Al-Qur'an yang secara umum diklasifikasikan oleh mayoritas ulama bersama dengan Tafsir *bil Ra'yi* atau tafsir yang berbasis ijtihad. Sebelum menguraikan secara mendalam tentang Tafsir *bil Ma'tsur*, penting untuk terlebih dahulu menjelaskan definisi dasar dari istilah tafsir itu sendiri. Secara terminologis, kata "tafsir" merupakan bentuk masdar dari kata *fassara* yang berarti "penjelasan" (*bayan*). Sementara menurut istilah, tafsir adalah ilmu yang membahas berbagai aspek yang berkaitan dengan Al-Qur'an, terutama dalam memahami makna ayat-ayatnya berdasarkan tingkat pewahyuan dan sejauh mana kapasitas akal manusia mampu mencapainya.

Tafsir *bil Ma'tsur*, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang berlandaskan pada sumber-sumber riwayat. Istilah *ma'tsur* sendiri berasal dari bentuk *maf'ul* dari kata *atsara* yang secara etimologis berarti sesuatu yang diriwayatkan atau dinukilkan. Dalam konteks ini, yang dimaksud dengan *ma'tsur* mencakup segala bentuk penjelasan yang dinukilkan dari Allah SWT melalui wahyu Al-Qur'an, dari Nabi Muhammad SAW melalui hadis, serta dari para sahabat dan tabi'in. Dengan demikian, tafsir *bil Ma'tsur* dapat dipahami sebagai bentuk penafsiran yang bersandar pada

penjelasan Al-Qur`an melalui ayat lain, penjelasan Nabi, dan pandangan sahabat serta tabi'in.

Para ulama berbeda pendapat mengenai apakah penjelasan tabi'in dapat dikategorikan ke dalam tafsir *bil Ma'tsur*. Namun, dalam karya monumental *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*, Ibnu Jarir at-Thabarimenggolongkan riwayat dari tabi'in sebagai bagian dari tafsir *bil Ma'tsur*. Hal ini menunjukkan adanya kelonggaran dalam definisi tafsir riwayat yang diterima oleh sebagian besar mufassir klasik, meskipun sebagian ulama tetap mempertanyakan validitas kategorisasi tersebut.<sup>51</sup>

#### b. Tafsir *bi Al-Ra'yi*

Tafsir *bil ra'yi* adalah tafsir yang dalam penjelasan maknanya atau maksudnya, mufassir hanya berpegang kepada pemahamannya sendiri, pengambilan kesimpulan (*istinbath*)nya didasarkan pada logikanya semata.

Tafsir *bil ra'yi* ialah tafsir yang di dalam menjelaskan maknanya, mufasir hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan yang didasarkan pada pikiran semata. Tidak termasuk dalam kategori ini pemahaman (terhadap Al-Qur`an) yang sesuai dengan ruh syari'at dan

---

<sup>51</sup> Abu Bakar Adanan Siregar, "Tafsir Bil-Ma'Tsur (Konsep, Jenis, Status, Dan Kelebihan Serta Kekurangannya)," *Jurnal Hikmah* 15, no. 2 (2018): 160–65, <http://e-jurnal.staisumatera-medan.ac.id/index.php/hikmah/article/view/37>.

didasarkan pada nash-nashnya. *Ra'yu* semata yang tidak disertai bukti-bukti akan membawa penyimpangan terhadap Al-Qur'an.

Mengenai keabsahan tafsir *bi al-Ra'yi*, pendapat ulama terbagi dalam dua kelompok.

*Pertama*, Kelompok yang melarang. Menjelang abad II Hijriah, corak penafsiran *bil ra'yi* ini belum mendapatkan legitimasi, dan banyak ulama yang menolak metode penafsiran alquran dengan metode *bil ra'yi*. Alasan ulama penggunaan corak tafsir ini antara lain adalah penafsiran Al-Qur'an berdasarkan *ra'yi* berarti membicarakan (firman) Allah tanpa ilmu pengetahuan. Dengan demikian, hasil penafsiran hanya bersifat perkiraan semata. Padahal Allah berfirman “*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya*”. {Qs. Al-Isra` :36}.

*Kedua*, yang berhak memberi penjelasan terhadap ayat Al-Qur'an adalah Nabi Muhammad saw. Berdasarkan firman Allah “*Keterangan-keterangan (mukjizat) dan Kitab-Kitab. dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan*”. {Qs. An-Nahl : 44}.

Para ahli ilmu tafsir juga membedakan tafsir *bil ra'yi* ke dalam 2 macam yaitu:<sup>52</sup>

a) Tafsir *bil ra'yi* yang terpuji (al-Tafsir al-Mahmud)

Tafsir al-Mahmud merupakan tafsir yang sesuai dengan tujuan syariat, jauh dari kesesatan dan kebodohan, serta sejalan dengan kaidah-kaidah bahasa arab. Olehnya, Tafsir Al-Qur'an menggunakan metode ra'yu dapat diartikan terpuji tergantung pada caranya dalam memahami nash-nash Al-Qur'an, sehingga ketika menafsirkan Al-Qur'an dengan ra'yu dan ijtihadnya, perlu untuk mematuhi dan memperhatikan syarat tersebut diatas serta memperhatikan kondisi diatas untuk berijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an. Mengingat hal di atas bahwa tafsir *bil Ra'yi* lebih menekankan sumber penafsirannya pada kekuatan bahasa dan akal pikiran Mufasssir. Tafsir *bi al-Ra'yi al-Mahmud* yaitu tafsir yang memiliki ciri- ciri yang sesuai dengan tujuan al-Syariat, jauh atau terhindar dari kesesatan, dibangun atas dasar kaidah-kaidah kebahasaan bahasa Arab yang tepat dengan mempraktekkan gaya bahasa uslubnya dalam memahami nash-nash Al-Qur'an, tidak mengabaikan tapi memperhatikan kaidah-kaidah penafsiran yang sangat penting seperti memperhatikan asbabun nuzul, ilmu munasabah dan lain-lain saran yang dibutuhkan oleh mufasssir.

---

<sup>52</sup> Agus Rifky Ridwan, Azzah Ulia Rona, and Indri Julianti, "Klasifikasi Tafsir Berdasarkan Sumber ( 2 ) Tafsir Bir Ra'yi Definisi, Contoh Kitab Dan Contoh Penafsiran," no. 2 (2024): 167–80.

Tafsir *bi al-Ra'yi* seperti inilah yang tergolong tafsir yang baik lagi terpuji dan layak digunakan, juga sering dijuluki dengan *al-Tafsir al-Masyru'* (tafsir yang disyari'atkan).<sup>53</sup>

b) Tafsir *bil ra'yi* yang tercela (*al-Tafsir al-Madzmum*).

Yaitu apabila penafsirannya tidak memenuhi beberapa persyaratan, sehingga ia berada dalam kesesatan dan kejahilan.

Contoh penafsirannya adalah ayat Al-Qur'an yang jika ditafsirkan oleh orang awam, maka akan menjadi rusak maksudnya. Firman Allah SWT dalam Q.S. Al-Isra : 72 .

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا

Artinya “Barang siapa yang buta (*hatinya*) di dunia ini, niscaya di akhirat (*nanti*) ia akan lebih buta (*pula*) dan lebih tersesat dari jalan yang benar.”

Ia menetapkan bahwa setiap orang yang buta adalah celaka dan rugi serta akan masuk neraka jahanam. Padahal yang dimaksud dengan buta di sini bukan mata, tetapi buta hati.

---

<sup>53</sup> Kusnadi and Raidatun Nisa, “Eksistensi Tafsir Bil Ra'yi,” *Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir* 7, no. 2 (2022): 44–61, <https://doi.org/https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v7i1>.

Adapun tafsir bil ra'yi al-Mazmumah memiliki ciri-ciri sebagai berikut :

- 1) Mufassir tidak mempunyai keilmuan yang memadai.
- 2) Tidak didasarkan pada kaidah-kaidah keilmuan.
- 3) Menafsirkan Al-Qur'an dengan semata-mata mengandalkan hawa nafsu.
- 4) Mengabaikan aturan-aturan bahasa arab dan syari'ah yang menyebabkan penafsiran menjadi rusak, sesat, dan menyesatkan.

Maka dengan itu Ibtisam Mahran mengungkapkan bahwa tafsir mazmum ini sangat tidak boleh, karena didasarkan pada penafsiran hawa nafsu dan tidak didasarkan pada kaidah-kaidah kebahasaan.<sup>54</sup>

#### c. Tafsir *Isyari*

Isyari berasal dari kata Isyarah yang bermakna penunjukan atau kode. Isyarah menurut istilah bermakna sesuatu yang ditetapkan atau dipahami bersumber dari teks atau ungkapan secara perkiraan tanpa harus sesuai dengan konteks. Al-Jahizh menyatakan bahwa Isyarah dan lafadz dua hal yang saling berkorelasi, dimana Isyarah sangat banyak membantu dalam pemahaman lafadz. Bahkan banyak isyarah yang tidak perlu

---

<sup>54</sup> Rika Karmanah et al., "Memahami Pesan Al- Qur'an Dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur," *Al-Akhbar (Jurnal Ilmiah Keislaman)* 8, no. 1 (2022): 89–101.

dituliskan dalam lafadz karena secara tidak langsung isyarat tersebut telah menggantikan lafadz.

Tafsir Isyari adalah mentakwilkan makna Al-Qur'an dengan makna selain lahiriyahnya, karena adanya isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual, atau orang yang selalu mendekatkan dirinya kepada Allah dan berkepribadian luhur. Atau tafsir yang didasarkan pada isyarat-isyarat rahasia dengan memadukan makna yang dimaksud dengan makna yang tersurat Al-Dzahabi merinci kembali bahwa golongan spiritual ini adalah pemuka-pemuka tasawuf. Karena menurut kaum Sufi bahwa ayat memiliki dua makna yaitu zahir dan batin. Makna Zahir adalah makna yang mudah dipahami oleh akal pikiran, sedangkan Makna Batin membutuhkan usaha dalam memahami isyarat-isyarat yang tersembunyi. Perpaduan dari isyarat-isyarat yang tersembunyi yang terdapat dalam teks Al-Qur'an dan pemahaman tersebut masuk ke dalam hati seorang ahli sehingga menghasilkan pemahaman yang bernama Tafsir Isyari.<sup>55</sup>

## 2. Metode Tafsir

Metode tafsir merupakan cabang kajian ilmu yang menguraikan pendekatan sistematis dalam upaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara tepat

---

<sup>55</sup> Muhammad Nurman, "Legalitas Tafsir Isyari Dalam Penafsiran Al-Quran," *ISME : Journal of Islamic Studies and Multidisciplinary Research* 1, no. 1 (2023): 1–6, <https://doi.org/10.61683/isme.vol11.2023.1-6>.

sesuai dengan kapasitas intelektual manusia. Dalam kerangka ini, yang dimaksud dengan metode tafsir adalah seperangkat prosedur dan kerangka kerja yang diterapkan dalam proses penafsiran Al-Qur'an secara menyeluruh, mulai dari tahapan awal hingga akhir. Secara umum, para ulama dan mufasir telah mengidentifikasi empat metode pokok dalam penafsiran Al-Qur'an, yaitu metode *ijmaliy* (ringkasan menyeluruh), *tahlili* (pendekatan analitis), *muqaran* (komparatif), dan *maudhu'iy* (tematik).<sup>56</sup>

#### a. Metode *Ijmaliy* (Global)

Tafsir *ijmali* dikenal dengan model penafsiran Al-Qur'an dengan Penjelasan singkat dan komprehensif tentang Al-Qur'an . Dengan pendekatan ini, mufassir bertujuan untuk membuat isi Al-Qur'an dapat dimengerti oleh semua lapisan masyarakat, dari yang berpengetahuan luas hingga yang berpengetahuan rendah, dengan menggunakan penjelasan yang ringkas dan bahasa yang sederhana. Menurut susunan naskah, penafsiran ini dilakukan ayat demi ayat dan huruf demi huruf sehingga hubungan antara makna satu ayat dengan ayat lain dan antara satu huruf dengan huruf lainnya terlihat jelas. Dengan menggunakan teknik ini, mufassir berusaha menafsirkan kosakata Al-Qur'an dengan sangat sistematis, mudah dipahami oleh segenap masyarakat yang intelektual maupun yang non-intelektual, terlebih lagi dengan perkembangan

---

<sup>56</sup> Abd Hayy Al-Farmawi, "Metode Tafsir Maudhu'i," *Suryan A. Jamrah Jakarta: PT Raja Grafindo Persada*, 1996.

masyarakat pada zaman modern kontemporer seperti sekarang ini, sehingga pembaca yang melihat deskripsi penafsiran tidak terlalu jauh dari redaksi Al-Qur'an sehingga tidak salah dalam memahami makna Al-Qur'an .

Pendekatan ini melibatkan para penafsir yang menjelaskan Al-Qur'an menggunakan Asbabun Nuzul, fakta sejarah, Hadis dari Nabi SAW, atau sudut pandang ilmiah. Menurut para ahli, teknik ijmalî adalah yang pertama dikembangkan dalam sejarah pertumbuhan metodologi tafsir. Hal ini didukung oleh pengamatan bahwa hambatan linguistik, terutama yang terkait dengan bahasa Arab, tidak menghalangi Nabi SAW dan para sahabatnya untuk memahami Al-Qur'an selama masa mereka. Tidak hanya mayoritas sahabat Arab dan fasih berbahasa Arab, tetapi mereka juga berpengalaman dalam konteks sejarah wahyu ayat (*asbab al-Nuzul*), dan mereka bahkan secara pribadi mengamati dan berpartisipasi dalam situasi dan keadaan komunitas Muslim pada saat wahyu turun.<sup>57</sup>

#### b. Metode *Tahlili*

Metode tahlili adalah metode yang digunakan seorang mufasir dalam menyingkap ayat sampai pada kata-perkatanya, dan mufasir melihat petunjuk ayat dari berbagai segi serta menjelaskan keterkaitan kata dengan

---

<sup>57</sup> Sufian Suri and Andri Nirwana AN, "Konstruksi Metode Tafsir Ijmalî: Kajian Terhadap Kitab At-Tafsir Al-Muyassar Karya 'Aidh Al-Qarni," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 1073–90, <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4313>.

kata lainnya dalam satu ayat atau beberapa ayat. Tidak ditemukan definisi pada ulama terdahulu, dikarenakan metode ini dikenalkan setelahnya.

Menurut Musaid al Thayyar, tafsir tahlili adalah mufasir bertumpu penafsiran ayat sesuai urutan dalam surat, kemudian menyebutkan kandungannya, baik makna, pendapat ulama, i'rab, balaghah, hukum, dan lainnya yang diperhatikan oleh mufasir. Jadi tafsir tahlili dapat kita katakan; bahwa mufassir meneliti ayat al Qur'an sesuai dengan tartib dalam mushaf baik pengambilan pada sejumlah ayat atau satu surat, atau satu mushaf semuanya, kemudian dijelaskan penafsirannya yang berkaitan dengan makna kata dalam ayat, balaghahnya, i'rabnya, sebab turun ayat, dan hal yang berkaitan dengan hukum atau hikmahnya.<sup>58</sup>

#### c. Metode *Muqaran* (Perbandingan/Komparasi)

Metode muqaran atau yang disebut juga metode perbandingan dan metode komparatif, mengdefinisikan metode ini sebagai suatu metode penafsiran yang bersifat perbandingan dengan mengemukakan penafsiran ayat-ayat Alquran yang ditulis oleh para mufassir. Lebih jelasnya menurut Quraish Shihab, dalam buku Sejarah dan Uloomul Qur'an melengkapi definisi metode tafsir muqaran yaitu suatu metode penafsiran Al-Qur'an dengan cara sebagai berikut :

---

<sup>58</sup> Syaeful Rokim, "Mengenal Metode Tafsir Tahlili," *Al - Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 03 (2017): 41–56, <https://doi.org/10.30868/at.v2i03.194>.

- 1) Membandingkan teks (nash) ayat-ayat Alquran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama;
- 2) Membandingkan ayat Alquran dengan Hadis Nabi Saw, yang pada lahirnya terlihat bertentangan;
- 3) Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan Alquran.<sup>59</sup>

d. Metode *Maudhu`i* (Tematik)

Tafsir *maudhu`i* adalah ilmu yang membahas tema permasalahan yang terdapat dalam Al-Qur`an yang memiliki kesamaan makna dan tujuan dengan metode penggabungan ayat-ayat yang berkaitan, kemudian diteliti maksud dan kandungan petunjuk Al-Qur`an sesuai kaidah-kaidah penafsiran.

Metode *maudhu`i* (tematik) memiliki beberapa spesifikasi yang tidak dimiliki oleh metode tafsir lainnya. Setelah mengidentifikasi secara

---

<sup>59</sup> Edi Suresman Nofitayanti, Aam Abdussalam, "Studi Komparasi Metode Tafsir Tahlily Dan Metode Tafsir Muqaran," *Civitalization Research Journal Of Islamic Studies* 1, no. 1 (2022): 54–76, <https://doi.org/https://doi.org/10.61630/crjis.v1i1.5> crjis.com.

jelas pentingnya dan prosedurnya, metode ini dianggap sebagai metode terbaik untuk menafsirkan Al-Qur'an.<sup>60</sup>

### 3. Corak Tafsir

Corak tafsir merupakan arah, pendekatan, serta kecenderungan tertentu yang mendominasi suatu karya tafsir Al-Qur'an. Keberadaan corak ini mencerminkan ragam pendekatan interpretatif yang digunakan oleh para mufassir dalam memahami ayat-ayat suci. Pengklasifikasian corak tafsir juga mencerminkan kekhasan masing-masing metode penafsiran yang berkembang sesuai dengan latar belakang keilmuan, sosial, dan spiritual mufassir. Ada berbagai corak dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu :

#### a. Corak Sufi

Salah satu corak yang menonjol dalam sejarah tafsir Islam adalah tafsir bercorak tasawuf (sufi). Perkembangan dunia tasawuf, yang berjalan seiring dengan kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan, turut memengaruhi pendekatan para sufi dalam memahami Al-Qur'an. Pendekatan ini kemudian berkembang ke dalam dua arah besar, yaitu:<sup>61</sup>

#### 1) Tasawuf Teoritis

---

<sup>60</sup> Syaeful Rokim and Rumba Triana, "Tafsir Maudhui : Asas Dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 02 (2021): 409–24, <https://doi.org/10.30868/at.v6i02.2057>.

<sup>61</sup> Abd Hayy Al-Farmawi, "Metode Tafsir Maudhu'i."

Tafsir tasawuf teoritis mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan kerangka konseptual yang dibangun oleh mazhab-mazhab tasawuf tertentu. Para penganut pendekatan ini berusaha menemukan justifikasi tekstual terhadap prinsip dan ajaran sufistik yang mereka yakini. Meski demikian, pendekatan ini kerap dipandang problematik karena cenderung melampaui makna lahiriah (zhahir) dari teks Al-Qur'an, dan dalam beberapa kasus menafsirkan ayat secara batini tanpa dukungan yang kuat dari aspek kebahasaan maupun syariat. Oleh sebab itu, pendekatan ini tidak selalu diterima oleh kalangan mufassir yang lebih tekstual atau rasional.

## 2) Tafsir Tasawuf Praktis

Berbeda dengan pendekatan teoritis, tafsir tasawuf praktis menekankan implementasi nilai-nilai spiritual dalam kehidupan nyata, seperti sikap zuhud dan kesungguhan dalam ketaatan kepada Allah SWT. Dalam proses perkembangannya, tasawuf praktis sering kali bercampur dengan pengaruh dari individu yang kurang memiliki kompetensi keilmuan, sehingga berdampak pada distorsi pemahaman di berbagai disiplin lain seperti fikih, hadis, dan tafsir. Meskipun demikian, tasawuf tetap melahirkan konsep-konsep penting seperti *khauf* (takut kepada Allah), *mahabbah* (cinta Ilahi), dan *ma'rifah*

(pengetahuan spiritual), yang menandai integrasi tasawuf sebagai salah satu cabang keilmuan Islam yang signifikan, sejajar dengan bidang seperti filsafat dan hukum Islam.

Secara umum, tafsir sufistik dapat dikelompokkan ke dalam dua bentuk berikut:

- (b) Tafsir *Sufi Isyari*: Merupakan bentuk penafsiran batiniah (*ta'wil*) yang berlandaskan pada simbol dan isyarat spiritual. Tafsir jenis ini bersifat intuitif dan memerlukan pembuktian melalui kesesuaian antara makna batin yang dihasilkan dan realitas duniawi.
- (c) Tafsir *Sufi Nadzari*: Mengedepankan pendekatan rasional dan sistematis dalam memahami Al-Qur'an, dengan bertumpu pada gagasan-gagasan ilmiah. Berbeda dari isyari yang lebih bersifat praktis dan spiritual, tafsir nazari bersifat konseptual dan teoritis.

Dengan demikian, tafsir bercorak sufistik tidak hanya memberikan kontribusi dalam memperkaya ragam metode penafsiran Al-Qur'an, tetapi juga mencerminkan hubungan erat antara Al-Qur'an dengan pengalaman spiritual manusia.<sup>62</sup>

#### b. Corak *Fiqhi*

---

<sup>62</sup> Ummi Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, and Jendri Jendri, "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan Dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an," *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 2, no. 2 (2020): 96–120, <https://doi.org/10.32939/ishlah.v2i2.9>.

Tafsir fiqhi yaitu penafsiran Al-Qur'an yang bercorak fiqih. Diantara isi kandungan Al-Qur'an adalah penjelasan mengenai hukum, baik ibadah maupun *mu'amalah*. Ketentuan-ketentuan hukum tersebut mesti ditaati oleh manusia.

Dalam penafsiran Al-Qur'an ada diantara para mufassir yang lebih tertarik dengan ayat-ayat hukum tersebut sehingga ayat-ayat hukum mendapat perhatian dan komentar yang lebih banyak dari ayat lainnya. Bahkan diantara mereka ada yang menulis tafsir khusus ayat-ayat hukum mendapat perhatian dan komentar dari ayat lainnya. Bahkan diantara mereka ada yang menulis tafsir khusus ayat-ayat hukum, seperti Muhammad Ali Ash-Shabuni dengan karyanya *Rawai'ul Bayan: tafsir Ayat al-Ahkam Min Al-Qur'an* dan al-Jasash dengan karyanya *Ahkam Al-Qur'an*.<sup>63</sup>

#### c. Corak *Lughawi*

Tafsir lughawi adalah tafsir yang mencoba menjelaskan makna-makna Al-Qur'an dengan menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan atau lebih simpelnya tafsir lughawi adalah menjelaskan Al-Qur'an Al-Karim melalui interpretasi semiotik dan semantikyang meliputi etimologis, morfologis, leksikal, gramatikal, dan retorikal.

---

<sup>63</sup> Dewi Murni, "TAFSIR DARI SEGI CORAKNYA *Lughawi*, *Fiqhi* Dan *Ilmiy*," Jurnal Syahadah 8, no. 1 (2020): 55–91.

Sedangkan Quraish Shihab dalam bukunya membumikan Al-Qur'an mendefenisikan tafsir lughawi dengan pernyataan sebagai berikut; Penafsiran lughawiyah adalah penafsiran yang mendekatkan kepada aspek kebahasaan yang mencakup disana uslub-uslub dan kaedah bahasa arab.<sup>64</sup>

Oleh karena itu, seseorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan bahasa harus mengetahui bahasa yang digunakan Al-Qur'an yaitu bahasa Arab dengan seluk beluknya, baik yang terkait dengan nahwu, balaghah dan sastranya. Dengan mengetahui bahasa Al-Qur'an, seorang mufassir akan mudah untuk melacak dan mengetahui makna dan susunan kalimat-kalimat Al-Qur'an sehingga akan mampu mengungkap makna dibalik kalimat tersebut. Bahkan Ahmad Syurbasyi menempatkan ilmu bahasa dan yang terkait (nahwu, sharaf, etimologi, balaghah, dan qiraat) sebagai syarat utama bagi seorang mufassir. Di sinilah, urgensi bahasa akan sangat tampak dalam penafsiran Al-Qur'an.<sup>65</sup>

#### d. Corak *Lughawi*

Tafsir bercorak *lughawi* adalah tafsir yang berfokus pada bahasa. Semua aspek i'rab, harakat, bacaan, pembentukan kata, susunan kalimat, dan kesusastraannya dibahas dalam penafsirannya. Tafsir seperti ini menjelaskan

---

<sup>64</sup> Shihab Quraish and Membumikan Alquran, "Menabur Pesan Ilahi," Jakarta: Lentera Hati, 2006.

<sup>65</sup> Murni, "TAFSIR DARI SEGI CORAKNYA *Lughawi*, *Fiqhi Dan Ilmiy*."

maksud ayat-ayat Al-Qur`andan aspek-aspek kemukjizatannya. Selain itu, tafsir ini juga terkait dengan studi nahwu, aturan-aturan kebahasaan, dan istilah-istilah balaghah, serta bidang lain yang cenderung mengikuti tafsir.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Rahmat Syafe'i, "Ilmu Tafsir Edisi Revisi," *Bandung: CV. Pustaka Setia*, 2016.

## **BAB III**

### **METODOLOGI PENELITIAN**

#### **A. Jenis dan Pendekatan Penelitian**

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (*library research*), karena seluruh data yang digunakan diperoleh dari sumber literatur tertulis seperti Al-Qur'an, kitab-kitab tafsir, buku ilmiah, jurnal, dan dokumen yang relevan dengan objek kajian. Penelitian ini tidak menggunakan teknik eksperimen atau observasi lapangan sebagaimana dalam pendekatan kuantitatif atau studi empiris lainnya. Fokus utamanya adalah penelusuran dan penggalian makna yang terkandung dalam lafadz *muqaddas* sebagaimana tercantum dalam ayat-ayat Al-Qur'an melalui analisis terhadap penafsiran para mufassir.

Penelitian kualitatif merupakan pendekatan yang digunakan untuk memahami realitas secara mendalam, khususnya ketika realitas tersebut berkaitan dengan dimensi simbolik, maknawi, atau interpretatif. Dalam konteks ini, penelitian kualitatif menjadi sangat relevan untuk menelaah teks suci Al-Qur'an yang sarat akan nilai-nilai simbolis, makna spiritual, dan konteks historis. Menurut Lexy J. Moleong penelitian kualitatif adalah "suatu metode penelitian yang bertujuan untuk memahami fenomena yang dialami oleh subjek penelitian

secara holistik, dan dengan cara deskriptif dalam bentuk kata-kata dan bahasa, dalam suatu konteks khusus yang alami, dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.”<sup>67</sup>

Dengan demikian, pendekatan ini sangat tepat digunakan dalam kajian penafsiran lafadz *muqaddas*, yang memerlukan pemahaman mendalam terhadap teks Al-Qur'an dan penafsiran para ulama, baik dari sudut bahasa Arab, konteks historis pewahyuan, maupun pendekatan teologis. Pendekatan ini juga memungkinkan peneliti untuk mengeksplorasi bagaimana lafadz tersebut dipahami secara tematik dan lintas zaman oleh berbagai mufassir dari latar belakang pemikiran yang berbeda.

## **B. Metode Penelitian**

Penelitian ini menggunakan metode tafsir tematik atau dalam istilah Arab disebut *tafsir al-maudhu'i*. Metode ini adalah pendekatan sistematis dalam memahami kandungan Al-Qur'an dengan cara menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan satu tema tertentu, kemudian dianalisis secara mendalam dan komprehensif untuk menggali makna yang utuh dari tema tersebut.

Metode tafsir tematik sangat penting dalam konteks penelitian modern karena ia menjawab kebutuhan akademik untuk membaca Al-Qur'an tidak hanya

---

<sup>67</sup> Lexy J Moleong, “Moleong,” Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi”, Bandung: Remaja Rosdakarya. PT. Remaja Rosda Karya 58 (2019).

secara parsial ayat per ayat, tetapi dalam rangkaian tematik yang menyeluruh. Dalam hal ini, metode tafsir tematik memberikan kontribusi besar dalam menjembatani antara pesan ilahiah yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan permasalahan kontemporer yang berkembang dalam masyarakat. Sebagaimana ditegaskan oleh Abdul Hayy al-Farmawi dalam *Bahs fi Tafsir al-Maudhu'i*, tafsir tematik diperlukan untuk menyatukan pemahaman terhadap ayat-ayat yang tersebar dan menjawab tantangan zaman secara relevan dan kontekstual.<sup>68</sup>

Adapun langkah-langkah sistematis dari metode tafsir tematik menurut Abdul Hayy al-Farmawi meliputi:

1. Menentukan tema kajian, yakni lafadz *muqaddas* dalam Al-Qur'an yang menjadi fokus utama dalam penelitian ini.
2. Menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema tersebut. Peneliti mengidentifikasi ayat-ayat yang secara eksplisit mengandung lafadz *muqaddas*, yaitu QS. Al-Ma'idah: 21, QS. Thaha: 12, dan QS. An-Nazi'at: 16.
3. Mengurutkan ayat berdasarkan asbab al-nuzul dan kronologi turunnya ayat, jika tersedia, guna mengetahui konteks sejarah pewahyuan dan latar belakang sosial-religius pada saat ayat tersebut diturunkan.
4. Menelaah penafsiran para mufassir terhadap ayat-ayat tersebut dengan menggunakan sumber-sumber tafsir utama yang representatif dari berbagai corak tafsir.

---

<sup>68</sup> Abd Hayy Al-Farmawi, "Metode Tafsir Maudhu'i."

5. Menganalisis secara tematik dan menyusun sintesis makna dari hasil kajian untuk memperoleh pemahaman yang menyeluruh terhadap lafadz *muqaddas*, baik dari sisi linguistik, makna teologis, maupun relevansi spiritualnya.

Dengan menerapkan tahapan tersebut, diharapkan penelitian ini mampu menampilkan analisis tafsir yang bersifat integratif dan kontekstual terhadap lafadz *muqaddas*, serta menggambarkan keragaman pendekatan para mufassir dalam memaknai lafadz tersebut.

### **C. Sumber Data**

#### **1. Data Primer**

Data primer dalam penelitian ini berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit mengandung lafadz *muqaddas*, yakni:

- a) **QS. Al-Ma'idah : 21**
- b) **QS. Thaha : 12**
- c) **QS. An-Nazi'at : 16**

Ayat-ayat tersebut dijadikan fokus kajian karena masing-masing memuat lafadz yang memiliki akar kata yang sama, yaitu *q-d-s*, yang berarti kesucian. Analisis dilakukan terhadap makna lafadz tersebut dalam konteks ayatnya masing-

masing, serta dalam bingkai penafsiran para mufassir dari berbagai periode sejarah Islam.

Adapun kitab-kitab tafsir yang digunakan sebagai sumber utama dalam memahami ayat-ayat tersebut meliputi:

- 1) **Tafsir al-Thabari** (*Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*) karya Imam al-Thabari
- 2) **Tafsir al-Qur'an al-'Azim** karya Ibnu Katsir
- 3) **Ahkam al-Qur'an** karya al-Jashash
- 4) **Tafsir al-Misbah** karya M. Quraish Shihab
- 5) **Tafsir al-Munir** karya Wahbah al-Zuhayli
- 6) **Tafsir al-Azhar** karya Hamka

Kitab-kitab ini dipilih karena mewakili keragaman pendekatan dalam dunia tafsir, mulai dari tafsir *bi al-ma'tsur* yang berfokus pada riwayat sahih dari Nabi dan para sahabat, hingga tafsir *bi al-ra'yi* yang berbasis pada analisis rasional dan kontekstual. Kehadiran mufassir dari era klasik hingga kontemporer juga memungkinkan peneliti untuk melihat perkembangan dan konsistensi makna lafadz *muqaddas* di berbagai zaman dan wilayah keilmuan.

## 2. Data Sekunder

Data sekunder dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai literatur pendukung, seperti buku metodologi tafsir, ensiklopedia Al-Qur'an, kamus linguistik Arab, serta artikel jurnal ilmiah yang relevan. Beberapa di antaranya adalah:

- a) Abdul Hayy al-Farmawi, *Bahs fi Tafsir al-Maudhu`i*
- b) Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*
- c) Literatur linguistik Arab klasik dan kontemporer mengenai akar kata *q-d-s*
- d) Artikel-artikel ilmiah dari jurnal nasional dan internasional

Keberadaan data sekunder ini bertujuan untuk memberikan landasan konseptual yang lebih kuat dalam menganalisis metode, memperkuat argumentasi teoritis, dan memperluas cakrawala pemahaman terhadap istilah yang dikaji.

#### **D. Teknik Pengumpulan Data**

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi, yaitu metode pengumpulan data dari dokumen atau literatur tertulis yang memiliki keterkaitan langsung dengan objek penelitian. Dokumentasi merupakan teknik yang lazim dalam penelitian kepustakaan dan kualitatif, karena memungkinkan peneliti untuk memperoleh informasi tekstual dari sumber-sumber otoritatif.

Dokumentasi dilakukan terhadap:

- a) Ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung lafadz *muqaddas*

- b) Teks-teks dari kitab tafsir klasik dan kontemporer
- c) Literatur metodologis, linguistik, dan tafsir tematik
- d) Artikel jurnal yang relevan dengan metode tafsir maupun kajian semantik lafadz *muqaddas*

Setiap data yang diperoleh kemudian diklasifikasikan sesuai temanya, ditandai sumbernya, dan dianalisis sesuai langkah-langkah penelitian yang telah ditetapkan.

#### **E. Teknik Analisis Data**

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan pendekatan deskriptif-analitis berbasis tafsir tematik. Analisis deskriptif digunakan untuk menguraikan data yang telah dikumpulkan secara sistematis, sedangkan analisis tematik bertujuan mengidentifikasi, membandingkan, dan mensintesis pemaknaan lafadz *muqaddas* dalam berbagai konteks ayat dan sumber tafsir.

Langkah-langkah analisis dilakukan secara bertahap sebagai berikut:

1. Mengidentifikasi dan mengklasifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung lafadz *muqaddas* sebagai dasar utama objek penelitian.
2. Menghimpun penafsiran dari masing-masing kitab tafsir terhadap setiap ayat yang diteliti, kemudian disusun dalam bentuk komparatif.

3. Menganalisis makna lafadz *muqaddas* dari aspek linguistik (etimologi, morfologi, dan semantik), kontekstual (asbab al-nuzul), dan teologis (makna kesucian dalam kerangka spiritual Islam).
4. Membandingkan pendekatan penafsiran antar mufassir, baik dari segi metodologi, cakupan makna, maupun kecenderungan ideologisnya.
5. Menyusun sintesis tematik, yaitu menyatukan hasil analisis dalam narasi tematik yang utuh, sehingga menghasilkan kesimpulan umum mengenai pemaknaan lafadz *muqaddas* dalam Al-Qur'an.

Dengan menggunakan langkah-langkah ini, penelitian diharapkan mampu menghasilkan suatu kesimpulan yang tidak hanya menggambarkan pemaknaan lafadz *muqaddas*, tetapi juga menyajikan dinamika penafsiran yang terjadi di antara berbagai mufassir lintas generasi.

## BAB IV

### PEMBAHASAN

#### A. Analisis *Lafadz Muqaddas* dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an, sebagai sumber utama petunjuk kehidupan bagi umat Islam, menyimpan lapisan makna yang kaya dan berlapis-lapis melalui pemilihan lafadz yang presisi dan penuh hikmah. Di antara berbagai istilah yang sarat nilai spiritual, lafadz *muqaddas* dan derivasinya menonjol sebagai representasi konsep kesucian yang mendalam, yang tidak hanya mencerminkan kemurnian ilahi tetapi juga dimensi historis serta teologis yang luas. Lafadz ini sering kali dikaitkan dengan entitas suci seperti Allah SWT, malaikat, atau lokasi-lokasi yang diberkahi, sehingga membuka ruang untuk eksplorasi yang lebih dalam mengenai bagaimana Al-Qur'an mengonstruksi pemahaman tentang kesucian sebagai pilar utama tauhid. Bab ini bertujuan untuk mengurai penggunaan lafadz *muqaddas* secara sistematis, mulai dari fondasi linguistik hingga implikasi kontekstual dan interpretatif, dengan mengandalkan sumber-sumber ilmiah primer berupa jurnal penelitian dan kitab-kitab tafsir klasik serta kontemporer. Pendekatan ini diharapkan dapat menghasilkan pemahaman holistik yang tidak hanya mengungkap makna intrinsik lafadz tersebut, tetapi juga menyoroti dinamika penafsiran yang mencerminkan evolusi pemikiran Islam sepanjang sejarah.

Sebagaimana diuraikan oleh M. Quraish Shihab dalam Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Macamnya, pemahaman terhadap sebuah lafadz Al-Qur'an memerlukan metode yang komprehensif, yang mencakup analisis etimologi sebagai titik awal, diikuti dengan kontekstualisasi terhadap ayat-ayat terkait serta pendapat para ulama terkemuka, sehingga menghindari interpretasi yang dangkal atau spekulatif.<sup>69</sup>

### **Makna Linguistik dan Etimologi *Lafadz Muqaddas***

Dari perspektif linguistik, lafadz *muqaddas* (مُقَدَّس) muncul sebagai bentuk *isim maf'ul* (kata benda pasif) yang berasal dari kata kerja dasar *qaddasa* (قَدَّسَ), yang secara etimologis berakar pada kata (ق-د-س). Akar kata ini melambangkan konsep "kesucian" yang melampaui batas fisik, mencakup makna "bersih dari segala kekurangan," "murni secara spiritual," atau "diberkahi dengan keagungan ilahi," yang sering kali dikaitkan dengan proses pemurnian dari elemen-elemen yang merusak tauhid. Dalam bahasa Arab klasik, *qaddasa* tidak hanya berarti "mensucikan" atau "memuliakan," tetapi juga "menjauhkan dari segala cacat moral dan metafisik," sehingga *muqaddas* secara implisit menunjukkan objek yang telah mengalami transformasi suci melalui intervensi ilahi, menjadikannya simbol ketakwaan dan keberkahan yang abadi.

Penjelasan mendalam tentang nuansa ini diberikan oleh Raghīb al-Ashfahani dalam kitab *Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, di mana ia menguraikan bahwa kata

---

<sup>69</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Macamnya* (Jakarta: Lentera Hati, 2012).

*Qudus* sebagai akar yang sama sering kali dikaitkan langsung dengan penyucian esensial Allah SWT, di mana kesucian bukanlah sifat yang diperoleh, melainkan asal mula segala kemurnian yang mengalir kepada ciptaan-Nya. Al-Ashfahani secara tegas membedakan antara *tathhir* (تطهير), yang lebih menekankan pembersihan dari najis material atau fisik, dengan *taqdis* (تقديس), yang melibatkan pemisahan spiritual dari segala yang tidak layak, khususnya dalam konteks keagungan dan kesempurnaan Ilahi yang mahasuci.<sup>70</sup> Perbedaan ini krusial karena menegaskan bahwa *muqaddas* bukan sekadar istilah deskriptif untuk kebersihan ritual, melainkan konsep yang sarat dengan implikasi metafisik, di mana kesucian menjadi jembatan antara yang ilahi dan yang manusiawi, mendorong umat untuk merenungkan keterkaitan antara penyucian diri dan pengakuan akan kebesaran Allah.

Dalam Al-Qur'an, kemunculan lafadz *muqaddas* dan derivasinya tersebar secara strategis, mencerminkan keragaman aplikasi konsep kesucian yang disebutkan sebanyak 10 kali dalam Al-Qur'an.

Lafadz نقّس sebanyak satu kali dalam surat al Baqarah ayat 30 yang menjelaskan tentang kesucian Allah. Lafadz القدس sebanyak 4 kali yaitu pada surat al Baqarah ayat 87, 253; surat al Maidah ayat 110; an Nahl ayat 102 tentang *Ruhul Qudus*. Lafadz المقدسة pada surat al-Maidah ayat 21 tentang kaum Nabi Musa yang diperintahkan untuk masuk ke *ardul Muqaddas*, akan tetapi mereka enggan dan takut untuk masuk ke sana. Lafadz المقدس Pada surat Thaha ayat 12 dan surat an-Naziat ayat 16 tentang Nabi Musa diperintahkan untuk memuliakan tanah *Muqaddas*. Lafadz

---

<sup>70</sup> Al-Raghib al-Ashfahaniy, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*.

القدوس pada surat al Hasyr ayat 23 dan surat al Jumu'ah ayat 1 tentang keagungan dan kesucian Allah SWT.<sup>71</sup>

Analisis linguistik ini mengilustrasikan bahwa lafadz *muqaddas* dan turunannya secara konsisten mengarah pada tingkatan kesucian yang elevasi, yang menghubungkan dimensi ilahi (kesucian Allah), malaikatwi (Jibril), dan teritorial (tempat-tempat kenabian), sehingga memperkaya pemahaman tentang bagaimana Al-Qur'an menggunakan bahasa untuk menyiratkan hierarki spiritual yang harmonis.

### **Konteks Ayat dan Penafsiran Lafadz *muqaddas* dalam Al-Qur'an**

Penafsiran lafadz *muqaddas* secara tematik mengungkap keragaman konteks ayat yang mencerminkan aplikasi kesucian dalam narasi Al-Qur'an, mulai dari pengakuan kosmik hingga peristiwa kenabian spesifik, yang semuanya bertujuan untuk memperkuat fondasi tauhid dan etika umat.

#### **1. Kesucian Allah SWT (*al-Quddus* dan *nuqaddisu lak*)**

Dalam Q.S. Al-Hasyr: 23 dan Al-Jumu'ah: 1, *al-Quddus* muncul sebagai salah satu Asmaul Husna yang menekankan kemurnian mutlak Allah SWT, yang bebas dari segala kekurangan, perubahan, atau kemitraan, sehingga menjadi pangkal segala penyembahan. Imam Ibnu Katsir dalam kitab *Tafsir* Al-Qur'an *al-Azhim* mengelaborasi bahwa *al-Quddus* melambangkan Yang Maha Bersih

---

<sup>71</sup> Baqi, "Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Faz Al-Qur'an Al-Karim."

dari segala sesuatu, yang hanya layak disembah secara eksklusif, dan konsep ini menjadi fondasi bagi seluruh bentuk kesucian sekunder dalam ciptaan.<sup>72</sup> Sementara itu, dalam Q.S. Al-Baqarah: 30, ungkapan *nuqaddisu lak* dari para malaikat menggambarkan tasbih primordial yang mengakui kesempurnaan ilahi sebelum penciptaan Adam AS, menunjukkan bahwa penyucian adalah respons alamiah terhadap keagungan Allah yang melampaui pemahaman manusia.

## 2. Makna Ruhul Qudus.

Lafadz *ruhul qudus* secara dominan ditafsirkan sebagai Malaikat Jibril AS, yang berfungsi sebagai perantara wahyu suci yang tak ternoda, sebagaimana disebutkan dalam empat ayat yang menyoroti dukungannya terhadap para nabi seperti Musa, Isa, dan Muhammad SAW. Muhammad Ali Ash-Shabuni dalam *Rawai' al-Bayan* menjelaskan bahwa *ruhul qudus* adalah Jibril yang diberi mandat ilahi untuk menyucikan pesan wahyu dari segala penyimpangan, sehingga kehadirannya tidak hanya memperkuat para rasul secara fisik dan spiritual, tetapi juga menegaskan hubungan intrinsik antara kesucian dan proses menuju petunjuk ilahi yang murni.<sup>73</sup> Interpretasi ini menekankan bahwa kesucian Jibril bukan sifat bawaan, melainkan anugerah yang mendukung misi kenabian, sehingga menjadi model bagi umat dalam menjaga kemurnian iman.

---

<sup>72</sup> Dr. Abdullah bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq Al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir, Pustaka Imam AS'syafi'i* (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2003).

<sup>73</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, "Rawai' Al-Bayan: Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur'an," in *Juz 1* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1999).

### 3. Kesucian Tempat (*al-ardh al-muqaddasah*)

Q.S. Al-Maidah: 21 (*al-ardh al-muqaddasah*): Ayat ini menjadi pusat perdebatan interpretatif, di mana perintah Allah kepada Bani Israil untuk memasuki "tanah suci" mencerminkan ujian iman yang melibatkan perjuangan melawan ketakutan dan kezaliman. Pandangan mayoritas ulama, sebagaimana dikutip oleh Imam ath-Thabari dalam *Jami' al-Bayan*, mengidentifikasi *al-ardh al-muqaddasah* sebagai Baitul Maqdis atau wilayah Palestina sekitarnya, di mana kesucian tanah ini berasal dari limpahan nabi-nabi seperti Ibrahim, Daud, dan Sulaiman AS, yang menjadikannya simbol keberkahan historis dan spiritual.<sup>74</sup> Di dalam Tafsir Al-Misbah memperkaya analisis ini dengan menunjukkan bahwa lafadz tersebut merujuk pada Baitul Maqdis, Yerikho, atau wilayah Syam secara luas, di mana kesucian bukanlah atribut intrinsik tanah, melainkan hasil manifestasi peristiwa kenabian yang berkelanjutan, sehingga mendorong umat untuk melihatnya sebagai warisan universal yang harus dijaga. Beberapa ulama lain memperluas interpretasi ke seluruh wilayah Syam, menekankan barakah regional yang melampaui batas geografis sempit.

Q.S. Thaha: 12 dan An-Nazi'at: 16 (*al-wadi al-muqadas*): Kedua ayat ini menggambarkan Lembah Thuwa sebagai "lembah suci" di mana Nabi Musa AS menerima panggilan ilahi pertama, menandai transformasi dari penggembala biasa

---

<sup>74</sup> Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Thabari*.

menjadi pemimpin umat. Imam al-Qurtubi menjelaskan dalam *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* menjelaskan bahwa penamaan "suci" ini disebabkan oleh kehadiran langsung Allah SWT di sana, yang membersihkan lembah tersebut dari segala kekurangan dan menjadikannya lokasi wahyu yang eksklusif, sehingga kesucian temporal ini menjadi pelajaran tentang bagaimana tempat biasa dapat menjadi suci melalui intervensi ilahi.<sup>75</sup>

Secara keseluruhan, situasi-situasi ini menunjukkan bahwa kata *muqaddas* menyatukan aspek yang melampaui dunia (kesucian Allah), alat bantu (peran Jibril), dan duniawi (lokasi kenabian), di mana kesucian tempat-tempat itu bukan sifat alami dari alam, melainkan hasil hubungan erat dengan kejadian ilahi yang membentuk sejarah umat manusia.

Istilah Baitul Maqdis (بيت المقدس) secara etimologis berasal dari kata *bayt* yang berarti “rumah” dan *maqdis* atau *muqaddas* yang berarti “suci” atau “dimuliakan”. Dengan demikian, Baitul Maqdis bermakna “rumah yang disucikan”. Penyebutan ini secara khusus merujuk pada kawasan Yerusalem dan Masjid al-Aqsha karena tempat tersebut memiliki kesucian yang ditegaskan oleh wahyu, sebagaimana disebut dalam firman Allah SWT:

سُبْحَنَ الَّذِي ۚ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي  
بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ الْإِنشَاءِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

---

<sup>75</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Ansari Al-Qurtubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006), <https://tafsir.app/qurtubi/5/21>.

(QS. Al-Isra':1) dan *يَقُومُوا فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ* (QS. Al-Maidah: 21). Kesucian Baitul Maqdis tidak hanya bersifat geografis, melainkan juga spiritual karena menjadi tempat ibadah para nabi dan lokasi terjadinya peristiwa Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, hanya wilayah ini yang disebut *Baitul Maqdis* dalam tradisi Islam, sedangkan tempat lain tidak memperoleh gelar serupa karena tidak memiliki landasan nash yang menegaskan kesucian dengan istilah tersebut.<sup>76</sup>

Sementara itu, kota Mekkah diberi gelar *Al-Mukarramah* (المكرمة) yang berarti “yang dimuliakan”, berasal dari akar kata *karuma* yang bermakna kemuliaan dan kehormatan. Penyebutan ini berkaitan dengan kedudukan Mekkah sebagai tempat berdirinya Ka'bah, arah kiblat umat Islam, dan pusat pelaksanaan ibadah haji dan umrah. Dalam Al-Qur'an, kota ini disebut *al-Balad al-Amīn* (QS. At-Tin: 3) dan *Umm al-Qura* (QS. Al-An'am: 92), yang menunjukkan kemuliaannya di sisi Allah. Dengan demikian, gelar *Al-Mukarramah* merepresentasikan penghormatan ilahiah terhadap Mekkah sebagai kota suci pertama umat Islam.<sup>77</sup>

Adapun kota Madinah dikenal dengan gelar *Al-Munawwarah* (المنورة), yang berarti “yang bercahaya” atau “yang diterangi”. Kata tersebut berasal dari akar *n-w-r* yang bermakna cahaya. Julukan ini disematkan setelah Nabi Muhammad SAW hijrah ke Madinah dan menjadikan kota itu pusat dakwah, pemerintahan Islam, serta tempat berdirinya Masjid Nabawi. Cahaya wahyu dan ajaran Islam yang menyinari dunia

---

<sup>76</sup> Abdul Fatah, “Keberkahan Al-Aqsha Perspektif Hermeneutika Schleiermacher” 14, no. 17 (2017): 111–30.

<sup>77</sup> Idzhar Fathoni, “Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Tempat Yang Diberkahi Dalam Al Qur'an (Analisis Tafsir Maqasidi),” *Asian Journal of Islamic Studies and Dakwah* 2, no. 2 (2024): 145–60, <https://doi.org/https://doi.org/10.58578/ajisd.v2i2.2802></div>.

berawal dari kota ini, sehingga Madinah disebut *Al-Munawwarah* sebagai simbol pencerahan spiritual umat Islam.<sup>78</sup>

Dengan demikian, penyebutan Baitul Maqdis, Makkah Al-Mukarramah, dan Madinah Al-Munawwarah masing-masing memiliki dasar historis, teologis, dan linguistik yang berbeda. Baitul Maqdis disebut demikian karena kesuciannya yang ditegaskan wahyu; Makkah karena kemuliaannya sebagai pusat ibadah; dan Madinah karena cahayanya sebagai pusat penyebaran risalah Islam.

Dari analisis mendalam terhadap kata *muqaddas* dalam Al-Qur'an, terlihat konsep kesucian yang beragam dan saling terkait, yang mencakup kesucian dasar Zat Allah SWT, kesucian fungsi entitas seperti Malaikat Jibril, serta kesucian situasional tempat-tempat seperti Lembah Thuwa dan *al-ardh al-muqaddasah* (Tanah Suci). Dengan asal bahasa *qaddasa* yang berarti "membersihkan" atau "memuliakan" secara rohani, kata ini secara tetap menandakan tingkat kemurnian yang tinggi dan diberkahi langsung oleh Sang Pencipta, yang menjadi penghubung antara dunia Tuhan dan dunia sehari-hari.

Penjelasan para ahli tafsir terkemuka, mulai dari Imam Ibnu Katsir yang fokus pada teks hingga M. Quraish Shihab yang menyatukan pandangan modern, sepakat bahwa kesucian ini jauh lebih dari fisik, meresap ke aspek rohani yang dalam, sejarah

---

<sup>78</sup> Raskita Mega et al., "Peradaban Islam Rasulullah Periode Mekkah ( 622-632 ): Fondasi Awal Dalam Sejarah Perkembangan Islam Meskipun Signifikansi Periode Awal Islam Diakui Secara Luas , Masih Terdapat Kompleksitas Dalam Memahami Secara Utuh Pembentukan Peradaban Islam Rasulullah" 2 (2025).

yang penuh, dan keyakinan yang melampaui batas. Dampak konsep *muqaddas* sangat luas, mencakup penguatan nilai keagamaan yang mendorong ibadah, pembangunan cerita peradaban yang menghubungkan masa lalu dengan sekarang, serta dorongan geopolitik yang membentuk peran aktif umat Islam dalam menjaga warisan suci. Studi ini, yang sepenuhnya berdasarkan jurnal dan buku ilmiah yang terpercaya, tidak hanya memberikan kerangka penjelasan yang lengkap, tapi juga membuka jalan bagi penelitian lebih lanjut yang bisa mengeksplorasi penerapan ide ini dalam diskusi Islam saat ini.

## **B. Analisis penafsiran ayat-ayat *Muqaddas* dalam Al-Qur'an**

Lafadz *Muqaddas* (المقدس) berasal dari akar kata ق-د-س yang secara bahasa mengandung makna kesucian, keberkahan, dan pembersihan dari segala kekotoran atau najis. Dalam *Lisan al-'Arab*, Ibnu Manzur menjelaskan bahwa akar kata (القدس) berhubungan dengan sesuatu yang disucikan atau dimuliakan. Kata ini sering dipakai untuk menunjukkan tempat atau keadaan yang penuh berkah dan dijauhkan dari hal-hal yang bersifat duniawi atau kotor.

Ibnu Manzur menyatakan:

القداسة: الطهارة، والتقديس: التطهير، والمقدس: المطهر المبارك.

*"Al-Qudasah adalah kesucian; at-taqdis berarti pensucian; dan al-Muqaddas berarti sesuatu yang disucikan dan diberkahi."<sup>79</sup>*

Di dalam Al-Qur'an terdapat 3 ayat yang Allah menggunakan lafadz *Muqaddas/Muqaddasah*, yaitu pada surat Al-Ma'idah ayat 21, Thaha ayat 12 dan An-Nazi'at ayat 16.

**a) QS. Al-Maidah Ayat 21**

يَقُومُوا ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ  
فَتَنقَلِبُوا خُسِرِينَ ﴿٢١﴾

*Wahai kaumku, masuklah ke tanah suci (Baitulmaqdis) yang telah Allah tentukan bagimu dan janganlah berbalik ke belakang (karena takut kepada musuh), nanti kamu menjadi orang-orang yang rugi." (QS. Al-Maidah: 21).*

Imam al-Suyuti menjelaskan dalam karya beliau *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, ayat ini tidak memiliki sebab khusus yang melatarbelakangi turunnya, sebagaimana lazimnya ayat-ayat yang berkaitan dengan peristiwa kontemporer di masa Nabi Muhammad SAW. Hal ini karena ayat tersebut merupakan bagian dari rangkaian kisah Nabi Mūsā 'alaihisalām bersama Bani Isra'il yang diabadikan dalam Al-Qur'an. Kisah tersebut disampaikan Allah SWT sebagai bentuk pelajaran berharga dan peringatan moral bagi umat Nabi Muhammad SAW, serta

---

<sup>79</sup> Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Ali, *Lisaan Al-'Arab*.

untuk meneguhkan hati beliau dalam menjalankan misi kenabian menghadapi kaumnya.<sup>80</sup>

Pada ayat sebelumnya Allah SWT menginformasikan *Kalimullah* Nabi Musa tatkala ia mengingatkan kaumnya tentang nikmat-nikmat Allah SWT. kepada mereka dalam bentuk memberi mereka kombinasi antara kebaikan dunia dan akhirat seandainya mereka mau untuk tetap konsisten dan teguh di atas jalan kelurusan.

Tatkala Nabi Musa berkata kepada kaumnya setelah ia menyelamatkan mereka dari kezaliman dan penindasan Fir'aun dan tentaranya, "Wahai kaumku, ingatlah kamu sekalian tentang tiga bentuk nikmat."

1. Ingatlah kamu sekalian tentang nikmat Allah SWT kepada kalian tatkala Dia mengutus sejumlah para nabi dari kalangan kalian, mulai dari moyang kalian; Nabi Ibrahim sampai para nabi setelahnya, hingga ditutup dengan pengutusan Nabi Isa. Setelah itu, Allah SWT mewahyukan kepada pemungkas semua para nabi, Nabi Muhammad saw. yang berasal dari keturunan Isma'il, putra Ibrahim. Sementara bani Isra'il adalah dari keturunan Ya'qub bin Ishaq bin Ibrahim. Semua para nabi bani Isra'il setelah Nabi Musa adalah berpatokan pada Kitab Taurat. Sudah maklum bahwa kenabian menginformasikan beberapa hal gaib yang bersifat fu turistik melalui wahyu atau ilham dari

---

<sup>80</sup> Jalaluddin Al-Suyuti, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*, ed. 'Abd al-Malik ibn Husayn al-'Isyī (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002).

Allah SWT. Kesimpulannya adalah pengutusan nabi pada suatu umat tidak ada yang menyamai seperti pengutusan para nabi yang terdapat pada umat Bani Isra'il.

2. Allah SWT menjadikan kalian sebagai orang-orang yang merdeka setelah sebelumnya kalian adalah para budak yang berada di tangan bangsa Qibthi. Allah SWT pun menyelamatkan kalian, lalu penyelamatan kalian disebut sebagai era kepemilikan dan kekuasaan karena kalian menguasai dan memiliki diri kalian sendiri.
3. Allah SWT memberi mereka apa yang belum pernah diberikan-Nya kepada seorang pun dari umat-umat yang lain pada masa itu, seperti terbelahnya lautan, ditenggelamkannya musuh mereka, dinaungi awan, penurunan *manna* dan *salwa*, dan hal-hal luar biasa lainnya.<sup>81</sup>

Setelah menyebut nikmat-nikmat yang telah Allah berikan kepada Bani Israil, maka Allah memerintahkan Bani Israil untuk bersyukur atas nikmat itu dengan cara menaati perintah Allah, yaitu memasuki "*al-ard al-Muqaddasah*" (tanah suci), yang telah dijanjikan.

Sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Razi:

"وجه التناسب: لما عَدَّدَ الله عليهم النعم، أمرهم بدخول الأرض المقدسة شكرًا لهذه النعم."

---

<sup>81</sup> Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fil Áqidah Wal Syariah Wal Manhaj*, vol. 15 (Jakarta: Gema Insani, 2016).

*"Letak kesesuaian (munasabah) adalah: ketika Allah menyebut berbagai nikmat-Nya atas mereka, maka diperintahkanlah mereka untuk memasuki tanah suci sebagai bentuk syukur atas nikmat tersebut."<sup>82</sup>*

Ayat ini memuat ungkapan "*al-ard al-Muqaddasah*" yang berarti "tanah yang disucikan". Ayat ini merupakan seruan langsung Nabi Musa 'alaihissalam kepada Bani Israil agar memasuki tanah yang telah dijanjikan oleh Allah kepada mereka.

Allah mengingatkan kepada Bani Israil tentang nikmat yang telah diberikan kepadanya. Tujuannya adalah agar Bani Israil terdorong untuk melaksanakan perintah ayat ini. Yaitu mempersiapkan diri dan sarana yang diperlukan untuk masuk ke tanah yang disucikan dengan kehadiran Nabi yang membawa ajaran tauhid dan yang telah ditetapkan Allah swt bagi kamu, untuk memasukinya ketika itu, oleh karena itu kamu jangan lari karena takut dengan musuh, sehingga kamu menjadi orang yang merugi, rugi bukan karena tidak memasukinya, tetapi lebih-lebih karena nama kamu akan tercoreng dan dinilai sebagai pengecut, bahkan kamu akan berdosa karena kamu melanggar perintah Allah SWT, dan tidak mempercayai jaminan-jaminan-Nya bahwa kota itu telah ditetapkan-Nya untuk kamu masuki.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Fakhr al-Din Al-Razi, *Tafsir Al-Kabir (Mafatih Al-Ghayb)*, vol. 11 (Beirut: Dar al-Fikr, 2015).

<sup>83</sup> Sutarto, "NILAI-NILAI PENDIDIKAN ISLAM YANG TERDAPAT DALAM SURAT AL MAIDAH AYAT 20-26," *JOEAI (Journal of Education and Instruction)* 5, no. 2 (2022): 563–76, <https://doi.org/https://doi.org/10.31539/joeai.v5i2.4799> NILAI-NILAI.

Imam Thabari menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "*al-ard al-Muqaddasah*" adalah Ariha (Jericho). Kota Ariha (Jericho) adalah salah satu kota tertua di dunia dan terletak sangat dekat dengan *Baitul Maqdis* (Yerusalem), di wilayah Syam (sekarang Palestina). Ia merupakan pintu gerbang menuju Tanah Kanaan, wilayah yang dijanjikan Allah kepada Bani Israil.

Ia termasuk tanah yang paling mulia, suci, dan baik. Karena Dalam beberapa riwayat sejarah, disebutkan bahwa setelah keluar dari Mesir dan menyeberangi Laut Merah, Nabi Musa membawa Bani Israil berkembang ke arah timur Laut Mati, mendekati dataran rendah Ariha (Jericho). Kota ini menjadi tempat perlawanan mereka terhadap kaum yang kuat (*Jabbarin*) dan tempat yang seharusnya mereka masuki sebagai bagian dari tanah yang telah dijanjikan Allah.<sup>84</sup>

Quraish Shihab menjelaskan, ayat ini tidak bisa dijadikan alasan Paletina atau al Qudus/Yerusalem adalah milik Yahudi berdasarkan ketetapan Allah swt. Sebab yang ditetapkan bukan kepemilikannya, melainkan kewajiban

---

<sup>84</sup> *Kitab Yosua*, pasal 6 ayat 1–27, dalam *Perjanjian Lama*. Ayat-ayat ini menjelaskan bahwa setelah wafatnya Musa, Yosua memimpin Bani Israil menyeberangi Sungai Yordan dan menghadapi kota Jericho sebagai benteng pertama yang mereka taklukkan di Tanah Kanaan. Lihat juga: *The Holy Bible, New International Version* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), Joshua 6:1–27

memasukinnya. Ahli tafsir lain menjelaskan, tanah Palestina ditetapkan Allah milik Yahudi selama mereka iman dan taat kepada Allah swt.<sup>85</sup>

Menurut Buya Hamka, janji Allah atas Bani Israil yang saat itu dipimpin oleh Musa as, bukan janji kemenangan yang akan mereka raih dengan begitu saja tanpa adanya sebuah perjuangan. Ia menyatakan:

*“Sekarang telah terseberang, mereka diajak kemari datang ke tanah itu, masuklah ke dalam dan serbulah negeri itu, supaya tanah yang telah dijanjikan 400 tahun yang lalu itu dapat kamu duduki. Karena akan masuk saja sebagai lenggang itk pulang petang ke tanah yang dikuasai orang lain, tidaklah bisa. Mesti dengan perjuangan! Maju terus, jangan mundur, jangan membalik punggung, artinya lari. “karena dengan begitu (yaitu kalau kamu lari), kembalilah kamu dalam keadaan orang yang rugi”(ujung ayat 21)”.*<sup>86</sup>

Dalam pembahasan ayat tersebut, Buya Hamka memberikan catatan akan pentingnya sebuah usaha. Meskipun Allah telah menjanjikan kemenangan, sebagaimana janji-Nya kepada para Nabi dan rasul, sebuah gerakan untuk mewujudkan janji Allah itu haruslah tetap diperjuangkan. Perjuangan ini memerlukan jiwa-jiwa pemberani yang memiliki keimanan yang tinggi kepada Allah dan Rasul-Nya. Buya Hamka menceritakan bahwa Bani Israil saat itu

---

<sup>85</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qurán)*, vol. 3 (Tangerang: Lentera Hati, 2005).

<sup>86</sup> Prof. DR. HAMKA, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2004).

menolak perintah Allah tersebut. Mental pengecut dan mental budak yang telah melekat pada umumnya umat Bani Israil saat itu telah menghalangi jiwa-jiwa kesatria yang ada pada sebagian umat. Hal ini berakibat kerugian besar bagi mereka, dengan mendapatkan hukuman dari Allah tertahan di padang Tih selama 40 tahun berikutnya. Mereka hidup dalam kesengsaraan, dan tidak mampu untuk memasuki kota Suci *Baitul Maqdis*. Keadaan ini berlanjut hingga Allah taqdirkan lahirnya generasi baru yang telah terputus hubungan dengan karakter-karakter budak.<sup>87</sup>

Berdasarkan uraian di atas, penulis memandang bahwa QS. al-Maidah: 21 memuat pesan yang sangat mendalam dan aplikatif, bukan hanya dalam konteks historis Bani Israil, tetapi juga sebagai pelajaran moral dan spiritual bagi umat Islam. Ketika Nabi Musa ‘alaihissalam memerintahkan kaumnya untuk memasuki *al-ard al-Muqaddasah*, perintah tersebut tidak hanya menuntut tindakan fisik, tetapi juga menuntut komitmen keimanan, keberanian moral, dan kesiapan mental dalam menghadapi tantangan. Maka tidak mengherankan jika ulama seperti Buya Hamka menekankan pentingnya perjuangan aktif untuk mewujudkan janji Allah, bukan semata mengandalkan klaim sebagai umat pilihan.

Penulis juga menilai bahwa pengingkaran Bani Israil terhadap perintah Allah adalah bentuk nyata dari kekosongan spiritual dan dominasi mentalitas

---

<sup>87</sup> Akhmad Sulthoni and Muhamad Amrulloh, “Telaah Ayat-Ayat Pembebasan Baitul Maqdis Dalam Tafsir Al-Azhar,” *Al Karima : Jurnal Studi Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 24, <https://doi.org/10.58438/js.v7i1.149>.

inferior, akibat tekanan panjang selama masa perbudakan di bawah Fir'aun. Sikap mereka yang lebih memilih mundur, bahkan menolak berjuang untuk memasuki tanah yang dijanjikan, menunjukkan bahwa penguasaan atas tanah suci bukanlah hak mutlak suatu kaum, melainkan amanah yang diberikan kepada mereka yang layak secara iman dan amal.

Dalam konteks kontemporer, pendapat Quraish Shihab sangat relevan. Ayat ini tidak dapat dijadikan legitimasi keagamaan untuk klaim sepihak atas wilayah Palestina atau Yerusalem oleh pihak manapun. Sebab, sebagaimana ditegaskan para mufassir, Allah hanya memerintahkan untuk memasukinya, bukan memberikan kepemilikan mutlak. Bahkan jika pun ada janji, janji tersebut bersyarat: iman dan ketaatan kepada Allah. Ketika syarat itu dilanggar, maka janji Allah gugur dan digantikan oleh umat lain yang lebih bertakwa.

Nilai utama dari ayat ini bukan terletak pada aspek geografi atau wilayah fisik semata, melainkan pada ujian ketaatan terhadap perintah Allah SWT dan keberanian untuk memperjuangkan misi kenabian, meskipun menghadapi tantangan berat. Ini menjadi cermin bagi umat Islam saat ini agar tidak terjebak dalam historis, tetapi menjadikan ayat ini sebagai dorongan untuk membangun karakter beriman yang kuat, berani, dan siap memperjuangkan nilai-nilai kebenaran dengan cara yang sah dan mulia.

#### **b) QS. Thaha Ayat 12**

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۚ

*Aku adalah Tuhanmu. Lepaskanlah kedua terompahmu karena sesungguhnya engkau berada di lembah yang suci, yaitu Tuwa.*

QS. Thaha: 12 mengandung ungkapan "*al-wad al-Muqaddas tuwan*" yang menunjuk pada Lembah Tuwa, yakni tempat di mana Nabi Musa menerima wahyu pertama dari Allah SWT. Peristiwa ini bukan hanya menandai dimulainya misi kenabian Musa, tetapi juga menunjukkan pentingnya adab terhadap ruang yang dimuliakan oleh kehadiran ilahi.

Ayat ini merupakan bagian dari kisah Nabi Musa 'alaihissalam ketika beliau dipanggil Allah di lembah Tuwa. Bukan termasuk ayat yang turun karena peristiwa yang terjadi pada saat itu, melainkan bagian dari *qasas al-anbiya* yang Allah wahyukan kepada Nabi Muhammad sebagai penguatan terhadap misinya.

Dalam *Ahkam Al-Qur'an* karya al-Jashash menjelaskan bahwa perintah Allah kepada nabi Musa untuk melepaskan sandalnya merupakan bentuk adab terhadap tempat yang telah disucikan oleh kehadiran-Nya. Kesucian tersebut bukan berasal dari unsur material atau geografis, melainkan bersumber dari kehendak Allah yang menjadikan lembah tersebut sebagai ruang perjumpaan antara hamba dan Tuhannya.

قال الله تعالى

﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾

وقد استدل بعض أصحابنا بهذه الآية على أن من دخل المسجد ينبغي له أن يخلع نعليه.

، فهو (إني أنا ربك) :وقال قوم: هذا أمر كان خاصاً بموسى عليه السلام، بدلالة قوله كخطاب التعظيم، ولم يؤمر غيره بذلك، وقد روي عن النبي ﷺ أنه صلى في نعليه.

قالوا: فدل على أن هذا الأمر ليس على سبيل الفرض العام، بل هو خصوص لموسى عليه السلام.

Allah berfirman: “Maka tanggalkanlah kedua sandalmu, sesungguhnya engkau berada di lembah yang suci, Tuwa.”

Sebagian ulama kami berdalil dengan ayat ini bahwa barang siapa masuk masjid, hendaknya ia melepaskan sandalnya. Namun ada yang mengatakan bahwa perintah ini khusus untuk Musa saja, karena didahului dengan firman-Nya: “Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu.” Dan telah diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ shalat dengan memakai sandal, maka ini menunjukkan bahwa perintah tersebut bukan kewajiban umum, tetapi khusus untuk nabi Musa.<sup>88</sup> Wahbah Zuhaili dalam Kitab tafsirnya juga menjelaskan makna dari فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ (maka lepaskanlah sandalmu) adalah untuk menunjukkan tawadhu dan sopan santun. Kemudian lafadz selanjutnya الْمُقَدَّسِ (disucikan atau diberikahi) menunjukkan *ta’lil* atau alasan dari perintah melepas sandal yaitu agar memuliakan tempat tersebut.<sup>89</sup>

<sup>88</sup> Abu Bakr Ahmad ibn ‘Alī al-Jashash, *Ahkamul Quran* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992).

<sup>89</sup> Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fil Aqidah Wal Syariah Wal Manhaj*.

Ali ibnu Abu Talib, Abu Zar, dan Abu Ayyub serta sahabat lainnya yang bukan hanya seorang mengatakan bahwa kedua terompahnya itu terbuat dari kulit keledai yang tidak disembelih. Menurut pendapat yang lain, sesungguhnya Musa diperintahkan untuk melepaskan kedua terompahnya hanyalah demi memuliakan tanah yang Musa berada padanya. Sa'id ibnu Jubair mengatakan bahwa perintah ini sama dengan perintah yang ditujukan kepada seseorang yang hendak memasuki Ka'bah.

Menurut pendapat yang lainnya lagi, dimaksudkan agar Musa menginjak tanah suci itu dengan kedua telapak kakinya tanpa memakai terompah. Dan pendapat yang lainnya lagi mengatakan selain itu. Hanya Allah-lah yang mengetahui kebenarannya. Sehubungan dengan firman-Nya, "*Tuwa*", Ali ibnu Abu Talhah telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa *Tuwa* adalah nama lembah. Hal yang sama telah dikatakan pula oleh lainnya yang bukan hanya seorang.

Berdasarkan pengertian demikian, berarti '*ataf*' disini adalah '*ataf*' bayan (penjelasan). Menurut pendapat lain, *Tuwa* maksudnya adalah kata perintah untuk menginjak tanah dengan kedua telapak kaki (tanpa alas kaki). Menurut pendapat yang lainnya lagi, disebutkan demikian karena tempat itu disucikan sebanyak dua kali: *Tuwa* artinya tanah yang diberkati, penyebutannya merupakan

sebutan ulangan (dengan ungkapan lain). Akan tetapi, pendapat yang paling sah adalah pendapat pertama.<sup>90</sup>

Ayat "*al-wad al-Muqaddas tuwan*" dalam QS. Thaha: 12 menunjukkan bahwa kesucian suatu tempat dalam perspektif Islam bukanlah karena unsur geografis atau material, melainkan karena kehadiran dan kehendak ilahi. Lembah Tuwa menjadi "*Muqaddas*" karena di sanalah terjadi komunikasi langsung antara Allah dan Nabi Musa, menandai dimulainya misi kenabiannya. Perintah Allah kepada Musa untuk melepaskan sandal mencerminkan adab terhadap tempat yang dimuliakan oleh Allah.

Surat Thaha ayat 12 merupakan bagian dari narasi agung dalam Al-Qur'an yang menceritakan awal mula diangkatnya Nabi Musa 'alayhissalam sebagai seorang rasul. Ayat ini hadir setelah Musa melihat api di sisi gunung Tūr, lalu mendekat untuk mencari petunjuk. Sebelumnya, pada ayat 11, Allah memanggil Musa dengan kalimat: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى﴾, yang artinya "Tatkala ia mendatanginya (api itu), ia dipanggil: 'Wahai Musa!'" Ayat 12 kemudian menyampaikan isi seruan tersebut secara langsung: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu, maka tanggalkanlah kedua sandalmu; sesungguhnya engkau berada di lembah suci, Tuwa.). Munasabah atau keterkaitan antara ayat ini dan ayat sebelumnya terletak pada struktur naratif yang runut: dari penglihatan Musa terhadap api (ayah 10), panggilan langsung dari

---

<sup>90</sup> Al-Sheikh, *Tafsir Ibnu Katsir*.

Allah (ayah 11), hingga deklarasi kenabian dan penyucian Musa secara spiritual pada ayat 12.

Ayat ini menjadi titik transisi penting dari seorang Musa yang mencari petunjuk, menuju Musa yang mendapatkan wahyu dan perintah kenabian. Di sinilah letak munāsabah yang sangat mendalam: Allah tidak langsung memberikan perintah besar untuk menghadapi Fir'aun (yang muncul pada ayat 24), tetapi memulainya dengan pengenalan terhadap ketuhanan-Nya dan perintah simbolik yang penuh makna spiritual, yaitu melepas sandal. Perintah "فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ" tidak hanya bersifat lahiriah, tetapi juga merupakan instrumen tazkiyah al-nafs (penyucian jiwa), sebagai bentuk kesiapan Musa untuk masuk dalam wilayah komunikasi langsung dengan Allah. Lembah Ṭuwa disebut sebagai "الْوَادِ الْمُقَدَّسِ" (lembah yang disucikan), menandakan bahwa tempat itu telah dipilih dan dimuliakan oleh Allah untuk menjadi lokasi penyampaian wahyu pertama kepada Musa. Sebagaimana dijelaskan oleh al-Razi, penyebutan tempat suci ini menjadi isyarat bahwa wahyu tidak akan turun kecuali di tempat yang disucikan, kepada orang yang telah dipersiapkan secara ruhaniyah.<sup>91</sup>

Munasabah lainnya terletak pada kesinambungan makna antara pengakuan terhadap ketuhanan Allah dengan pengutusan Musa sebagai rasul. Ayat 13 setelahnya menyatakan: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾, "Dan Aku telah memilihmu; maka dengarkanlah apa yang diwahyukan." Ini menunjukkan bahwa proses pemilihan Musa oleh Allah tidak terjadi secara tiba-tiba, tetapi melalui

---

<sup>91</sup> Al-Razi, *Tafsir Al-Kabir (Mafatih Al-Ghayb)*.

tahapan: panggilan, penyucian, lalu pengangkatan. Al-Biqā'i dalam *Nazm al-Durar* menjelaskan bahwa susunan ayat ini mengandung tatanan *tanzim rabbani* (tata urutan ilahi), di mana adab, kesucian tempat, dan pengakuan tauhid menjadi fondasi utama bagi kenabian.

والكتاب منزل مرتَّب بالتوقيف، كما أنزل جملة إلى بيت العزة... فإذا عبر الفطن من ذلك إلى تأمل ربط كل جملة بما تلت وما تلاها خفي عليه وجه ذلك... فإن القرآن كلام من جلّ عن شوائب النقص وحاز صفات الكمال، فإذا استعان بالله وأدام الطريق لباب الفرج بإنعام التأمل... فرأى أن المقصود بالترتيب معانٍ جليّة الوصف، بدّية الرصف، عليّة الأمر، عظيمة القدر... ترتيباً ربّانيّاً

Imam al-Biqā'i menegaskan bahwa susunan ayat dan surat dalam Al-Qur'an bukan kebetulan, melainkan telah diatur secara ilahi (تنظيم رباني). Ia menyatakan bahwa penerjemahan makna ayat secara mendalam akan mengungkap keindahan dan kesempurnaan struktur, yang mencerminkan kekayaan makna sejak segi bahasa, retorika, dan hikmah wahyu.<sup>92</sup>

Penyebutan lembah suci Tuwa menurut beliau juga menjadi isyarat bahwa tempat dan suasana yang kondusif (*mahall taqdis*) adalah elemen penting dalam proses penyampaian wahyu. Lebih jauh lagi, munāsabah ayat ini juga dapat dilihat dalam konteks misi kerasulan Musa yang berat, yaitu menghadapi Fir'aun yang tiran. Sebelum perintah tersebut disampaikan pada ayat 24, Musa

<sup>92</sup> Burhan al-Din Al-Biqai, "Nazm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar" (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006).

dipersiapkan melalui serangkaian tahapan rohani. Inilah yang dijelaskan oleh Manna' al-Qattan dalam *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an*, bahwa banyak kisah nabi dalam Al-Qur'an dimulai dengan ta'rif (pengenalan) terhadap ketuhanan dan risalah, lalu diikuti dengan tazkiyah (penyucian diri dan tempat) sebelum akhirnya diberikan tugas dakwah. Dalam hal ini, QS. Thaha: 12 menampilkan kerangka spiritual yang teratur dan sarat makna: Allah menyebut Diri-Nya, menyuruh Musa beradab, menyucikan tempat, lalu memberikan misi. Ini sejalan dengan prinsip at-tarbiyah *al-rabbaniyyah* pendidikan ilahi yang membentuk kepribadian dan kesadaran seorang nabi sebelum terjun ke medan dakwah.

Dengan demikian, munasabah QS. Thaha: 12 tidak hanya terletak pada urutan naratif dalam kisah Nabi Musa, melainkan juga dalam struktur maknawi yang mendalam. Ayat ini merupakan pengantar spiritual yang mencerminkan kesakralan risalah kenabian, menyucikan ruang, jiwa, dan orientasi Musa sebelum diangkat sebagai pembawa wahyu. Ini adalah pelajaran Qur'ani yang tak hanya ditujukan kepada Musa, tetapi juga menjadi prinsip umum dalam misi dakwah dan pendidikan Islam.

Tafsiran para ulama seperti Tafsir al-Jashash dan riwayat dari sahabat Nabi menunjukkan adanya pemahaman yang beragam, namun semua bermuara pada satu makna inti: kesucian tempat itu bersumber dari pengkhususan ilahi, bukan dari zat tanah itu sendiri. Hal ini mencerminkan prinsip penting dalam

studi tafsir, bahwa kesucian (*taqdis*) adalah hasil *ta'yin* dan *tasyri'* dari Allah SWT, bukan semata karena nilai-nilai intrinsik tempat tersebut.

Dengan demikian, konsep *Muqaddas* dalam ayat ini menegaskan makna teologis tentang bagaimana ruang bisa memperoleh dimensi sakral, dan bagaimana adab manusia seperti melepaskan alas kaki merupakan bentuk pengakuan atas kesucian tersebut.

#### c) QS. An-Nazi'at Ayat 16

إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۖ ١٦

(Ingatlah) ketika Tuhannya menyeru dia (Musa) di lembah suci, yaitu Lembah Tuwa,

Ayat ini merupakan bagian dari rangkaian ayat yang berbicara tentang perintah Allah kepada Nabi Musa untuk mendakwahi Fir'aun. Ayat ini secara khusus menggarisbawahi tempat dan momen yang sangat penting, yakni saat Nabi Musa menerima wahyu kenabian. Lafadz "*al-wad al-Muqaddas tuwan*" menjadi pusat perhatian karena mengandung makna teologis dan simbolis yang dalam, sebagaimana juga terdapat dalam QS. Thaha: 12.

Buya Hamka menafsirkan ayat ini dalam rangkaian kisah Nabi Musa yang diangkat oleh Allah untuk menghadapi Fir'aun. Ia menjelaskan bahwa ayat ini adalah pengingat kembali terhadap peristiwa sakral, ketika Nabi Musa

mendapatkan wahyu langsung dari Allah di sebuah lembah yang disebut Tuwa, sebuah lembah yang disucikan (*al-wad al-Muqaddas*).

Dalam *Tafsir Al-Azhar*, Buya Hamka menekankan bahwa peristiwa ini adalah momen transformatif dalam kehidupan Musa. Ia adalah nabi yang telah melalui berbagai ujian dari diselamatkan di sungai Nil, tinggal di istana Fir'aun, melarikan diri ke Madyan, lalu dipanggil kembali oleh Allah untuk membawa kebenaran. Buya Hamka menjelaskan bahwa lembah Tuwa bukan sekadar tempat geografis, tapi tempat yang dimuliakan karena di sanalah wahyu Ilahi turun langsung. Oleh sebab itu, tempat itu disucikan oleh kehadiran *kalamullah*, dan Musa diperintahkan untuk menyucikan dirinya dengan melepas sandal.

Beliau juga menyampaikan bahwa ayat ini berfungsi sebagai peringatan kepada bangsa Arab dan umat manusia secara umum, bahwa Fir'aun yang besar dan kuat pun akhirnya binasa karena kesombongannya, padahal sebelumnya Allah telah mengutus Musa melalui wahyu yang mulia di tempat suci itu. Maka, peristiwa ini dijadikan pelajaran: bahwa kekuasaan yang zalim pasti runtuh di hadapan wahyu dan risalah Ilahi.<sup>93</sup>

Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* memberikan penekanan bahwa penyebutan lafadz (*al-wad al-Muqaddas tuwan*) menunjukkan kemuliaan tempat turunnya wahyu dan kehormatan yang diberikan kepada Nabi Musa. Ia

---

<sup>93</sup> Prof. DR. HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*.

menyatakan bahwa penyebutan lembah tersebut dalam bentuk spesifik menunjukkan keagungan momen dan pentingnya risalah yang akan diemban Nabi Musa serta memiliki keterkaitan makna dengan konsep barakah (berkah) yang sering dikaitkan dengan tempat-tempat tertentu dalam Al-Qur'an, tetapi dengan catatan bahwa keberkahan itu tidak bersifat tetap secara fisik, melainkan temporer dan berdasarkan kehendak Allah. Ia mengingatkan bahwa banyak tempat suci dalam sejarah para Nabi yang pada hakikatnya menjadi suci karena fungsi spiritualnya, bukan karena lokasi geografisnya.

Penyebutan *Tuwan* dalam bentuk nakirah memberikan makna pengagungan, menegaskan pentingnya adab dalam konteks penerimaan wahyu, dan bahwa *Tuwan* bisa juga bermakna sebagai tempat yang disucikan dua kali (*makna marrah thaniyah*).<sup>94</sup>

Allah menyebutkan lafadz "بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى" dua kali, yakni dalam Surat Thaha ayat 12 dan Surat An-Nazi'at ayat 16. Kedua ayat ini mengacu pada peristiwa Nabi Musa 'alayhissalam ketika Allah memanggilnya di Lembah Tuwa, sebagai bagian dari kisah pengangkatan Musa sebagai nabi dan perintah untuk menghadapi Fir'aun.

Penyebutan lafadz "بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى" sebanyak dua kali dalam Al-Qur'an bukanlah pengulangan tanpa tujuan, melainkan memiliki fungsi penguatan

---

<sup>94</sup> Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir Fil Aqidah Wal Syariah Wal Manhaj*.

makna, penegasan spiritual, dan penekanan historis terhadap peristiwa kenabian Musa ‘alayhissalam. Dalam QS. Thaha: 12, lafadz ini muncul dalam konteks awal mula Musa menerima wahyu diperintahkan untuk melepas sandalnya sebagai bentuk adab karena berada di lembah suci Tuwa tempat yang dimuliakan karena menjadi lokasi turunnya *kalamullah*. Sedangkan dalam QS. An-Nazi’at: 16, lafadz tersebut diulang sebagai bagian dari pengingat ulang (*tazkir*) terhadap momen agung tersebut, khususnya untuk menegaskan misi Musa dalam menghadapi Fir’aun yang sombong. Al-Biqai menjelaskan bahwa pengulangan seperti ini termasuk dalam susunan ilahi تَنْظِيمٍ رَبَّانِيّ Al-Qur’an, di mana ayat-ayat dengan redaksi serupa dimunculkan kembali untuk mengaitkan momen besar kenabian dengan konteks ayat yang berbeda, sekaligus menghidupkan nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya.<sup>95</sup> Selain itu, sebagaimana dijelaskan dalam *Tafsir Al-Azhar* pengulangan ini juga merupakan strategi retorik Qur’ani untuk menguatkan pesan moral dan menyadarkan manusia bahwa panggilan Tuhan itu sakral dan tak boleh diabaikan.

Ayat ini menguatkan makna *Muqaddas* sebagai tempat yang diberi kehormatan oleh Allah. Penegasan kata *Muqaddas* untuk lembah Tuwa menunjukkan keistimewaannya dalam sejarah kenabian. Tafsir al-Munir dan al-Azhar menambahkan bahwa tempat itu menjadi suci karena interaksinya langsung dengan wahyu dan kehadiran ruhani Nabi Musa.

Berdasarkan analisis tiga ayat yang memuat lafadz *Muqaddas*, dapat disimpulkan bahwa istilah ini memiliki makna kesucian spiritual dan keberkahan

---

<sup>95</sup> Al-Biqai, “Nazm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar.”

ilahiyah yang dilekatkan pada tempat tertentu oleh Allah. Tempat yang disifati dengan *Muqaddas* bukan hanya suci secara fisik, tetapi juga secara maknawi karena menjadi lokasi turunnya wahyu, perintah Allah, dan peristiwa-peristiwa besar dalam sejarah kenabian. Pemahaman ini sejalan dengan definisi linguistik dari *Lisan al-‘Arab* bahwa *Muqaddas* adalah *muthahhar* (suci) dan *mubarak* (diberkahi).

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan hasil penelitian terhadap penafsiran lafadz *Muqaddas* dalam Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik (maudhu'i) serta merujuk pada kitab-kitab tafsir seperti *al-Misbah*, *Ibnu Katsir*, *al-Thabari*, *al-Jashash*, *al-Munir*, dan *al-Azhar*, dapat disimpulkan beberapa poin penting sebagai berikut:

**Pertama**, analisis terhadap lafadz *muqaddas* dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa kata tersebut berasal dari akar kata *q-d-s* yang bermakna suci, bersih, dan diberkahi. Secara morfologis, *muqaddas* merupakan *isim maf'ul* yang berarti "yang disucikan". Kesucian yang dimaksud bukan sekadar bersifat fisik atau geografis, melainkan memiliki dimensi spiritual dan teologis, yakni penyucian yang bersumber langsung dari kehendak Allah SWT. Dengan demikian, penggunaan lafadz *muqaddas* dalam Al-Qur'an mengandung makna kesucian ilahiah yang menegaskan keterkaitan antara unsur bahasa, nilai ketuhanan, dan aspek spiritual. Lafadz ini menjadi simbol penyucian yang berkaitan dengan tempat, waktu, dan peristiwa yang memiliki hubungan langsung dengan wahyu dan ibadah kepada Allah SWT.

**Kedua**, analisis terhadap penafsiran ayat-ayat yang memuat lafadz *muqaddas* yakni QS. *Al-Maidah*: 21, QS. *Thaha*: 12, dan QS. *An-Nazi'at*: 16 menunjukkan bahwa para mufassir, baik klasik maupun kontemporer, memiliki kesamaan pandangan mengenai makna kesucian yang dikandung lafadz tersebut. Menurut al-Thabari, Ibnu Katsir, dan al-Jashash, kesucian dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan tanah atau tempat yang dimuliakan karena kehendak Allah dan misi kenabian yang terjadi di dalamnya. Demikian pula Quraish Shihab, Wahbah az-Zuhaili, dan Hamka menegaskan bahwa kesucian tersebut mencerminkan hubungan antara tempat dan kehadiran ilahi. QS. *Al-Maidah*: 21 menggambarkan *ardh al-muqaddasah* sebagai tanah suci di wilayah Syam (Palestina dan sekitarnya), sedangkan QS. *Thaha*: 12 dan QS. *An-Nazi'at*: 16 menegaskan kesucian lembah Ṭuwā sebagai tempat Nabi Musa menerima wahyu. Oleh karena itu, konsep *muqaddas* dalam Al-Qur'an tidak semata-mata menunjuk pada kesucian tempat, tetapi juga pada wujud kehadiran Allah SWT, nilai tauhid, serta penyucian diri yang menjadi inti spiritualitas Islam.

## **B. Saran**

Penulis berharap penelitian ini dapat menambah khazanah keilmuan yang memberikan manfaat dan menjadi rujukan pada penelitian selanjutnya. Penelitian tentang Penafsiran Lafadz *Muqaddas* dalam al-Qur'an ini masih besar peluang jika ditinjau dari berbagai aspek lainnya, diantaranya kajian tentang Penafsiran Lafadz *Muqaddas* dalam al-Qur'an sosio-history.



## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abd Halik, Abd Haris, Supandi. “Katagorisasi Ayat Makki Dan Madani: Pengertian, Ciri, Hikmah Dan Cara Mengetahui Makkiyah Dan Madaniyah.” *EL-FURQANIA* 08 (2022): 1–9.
- Abd Hayy Al-Farmawi. “Metode Tafsir Maudhu’i.” *Suryan A. Jamrah Jakarta: PT Raja Grafindo Persada*, 1996.
- Abi Abdillah Muhammad Bin Ismail Al-Bukhari. *Shahih Bukhari*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002.
- Al-Banna, Muhammad Rifat, and Moch. Ihsan Hilmi. “Tafsir Maudhu’i Dan Ramifikasi Permasalahannya.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 233–38. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18319>.
- Al-Biqai, Burhan al-Din. “Nazm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar.” Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.
- Al-Ghazali, Muhammad. “Nahw Tafsir Maudhui Li Surah Al-Qur’an Al-Kariim.” Kairo: Dar al-Syuruq, 2000.
- al-Jashash, Abu Bakr Ahmad ibn ‘Alī. *Ahkamul Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992.
- Al-Qodsi, Ahmed S.A., Sharifah Norshah Bani Syed Bidin, Mohammed Muneer’deen Olodo i al-Shafi’, and Kamarul Shukri Mat Teh. “Need Analysis of the Mobile Application Development Related to Al-Aqsa Mosque and Islamicjerusalem (Baitul Maqdis) as a M-Learning Medium.” *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences* 8, no. 7 (2018): 1011–17. <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v8-i7/4527>.
- Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad al-Ansari. *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’An*. Beirut:

- Mu'assasah al-Risalah, 2006. <https://tafsir.app/qurtubi/5/21>.
- Al-Raghib al-Ashfahaniy. *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifat, 2001.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Tafsir Al-Kabir (Mafatih Al-Ghayb)*. Vol. 11. Beirut: Dar al-Fikr, 2015.
- Al-Sadr, Muhammad Baqir. “المدرسة القرآنية.” Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, n.d.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. “Al-Tibyan Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān.” Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2003.
- Al-Sheikh, Dr. Abdullah bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq. *Tafsir Ibnu Katsir. Pustaka Imam AS'syafi'i*. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2003.
- al-Suyuthi, Imam Jaluddin. *Al-Itqan Fi Ulumil Qur'an*. Vol. 5. DIVA PRESS, 2010.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*. Edited by ‘Abd al-Malik ibn Ḥusayn al-‘Isyī. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.
- An-Nasai, Abi Abdurrahman Ahmad bin Syuaib bin Ali. “Sunan An-Nasai.” Beirut: Darul Kutub, 1964.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Terjemahan Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Quran*. Indiva Pustaka, 2008.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. “Rawai’ Al-Bayan: Tafsir Ayat Al-Ahkam Min Al-Qur’an.” In *Juz 1*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1999.
- Ash-shiddieq, Muhammad Khoiruddin. “Keutamaan Masjid Al Aqsa Perspektif Hadis” 15, no. 1 (2024): 37–48.
- Baqi, Muhammaf Fuad Abdul. “Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Faz Al-Qur’an Al-Karim.” Kairo: Dar El Hadith, 2009.

- Dr. Muhammad Sofyan, MA. *TAFSIR WAL MUFASSIRUN*. Cetakan I. Medan: Perdana Publishing, 2015.
- Fatah, Abdul. “Keberkahan Al-Aqsha Perspektif Hermeneutika Schleiermacher” 14, no. 17 (2017): 111–30.
- Hafidzoh, Ummu. “Metode Tafsir Mawdu’i Muhammad Al-Ghazali (Analisa Terhadap Kitab Nahwa Tafsir Mawdu’ili Suwar Al-Qur’an Al-Karim).” *Skripsi*, 2017, 1–76.
- Hakim, R, and H Renaldi. “KETELADANAN TOKOH PEMBEBAS BAITUL MAQDIS: Analisis Riwayat Mengenai Yusya Bin Nun.” *DIRAYAH: Jurnal Ilmu Hadis*, 2022.
- Idzhar Fathoni. “Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Tempat Yang Diberkahi Dalam Al Qur’an (Analisis Tafsir Maqasidi).” *Asian Journal of Islamic Studies and Dakwah* 2, no. 2 (2024): 145–60.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.58578/ajisd.v2i2.2802>.
- Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Ali, Ibnu Manzur. *Lisaan Al-’Arab*. Bogor: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2005. <https://archive.org/details/lisanularab>.
- Karmanah, Rika, Herla Nungki, Rizfan Al-auzi Hidayatusidqi, Siti Sopiayah, Zihan Fauziyah, Ajeng Fauziatun Nadziroh, Layla Noviana Rachmawati, Rahmi Rahmawati Fadlan, and E Mulya Syamsul. “Memahami Pesan Al- Qur’an Dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma’tsur.” *Al-Akhbar (Jurnal Ilmiah Keislaman)* 8, no. 1 (2022): 89–101.
- Kusnadi, and Raidatun Nisa. “Eksistensi Tafsir Bil Ra’yi.” *Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir* 7, no. 2 (2022): 44–61. <https://doi.org/https://doi.org/10.47435/al-mubarak.v7i1>.
- Lt Kol Dr. Azlisham bin Abdul Aziz. “PALESTIN: ANTARA RANTAU PENTING

UMAT ISLAM DAN AGENDA ZIONIS,” 1948, 1–8.

Luthfi, L. “Toleransi Di Baitul Maqdis Pada Masa Peradaban Islam.” *Jurnal Metrum* 1, no. 1 (2023): 20–29.

M. Quraish Shihab. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Macamnya*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.

———. *Tafsir Al-Misbah (Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qurán)*. Vol. 3. Tangerang: Lentera Hati, 2005.

Mega, Raskita, Wati Br, Siti Aisyah, Fiza Ikramullah Lubis, Siti Nur Ainun, Shirajul Fuadi, Stkip Al, and Maksum Langkat. “Peradaban Islam Rasulullah Periode Mekkah ( 622-632 ): Fondasi Awal Dalam Sejarah Perkembangan Islam Meskipun Signifikansi Periode Awal Islam Diakui Secara Luas , Masih Terdapat Kompleksitas Dalam Memahami Secara Utuh Pembentukan Peradaban Islam Rasulullah” 2 (2025).

Moleong, Lexy J. “Moleong,” *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi*.” *Bandung: Remaja Rosdakarya. PT. Remaja Rosda Karya* 58 (2019).

Muchammad, Achmad. “Tafsir: Pengertian, Dasar, Dan Urgensinya.” *SCHOLASTICA : Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan* 3, no. 2 (2021): 108.

———. “Tafsir: Pengertian, Dasar, Dan Urgensinya.” *SCHOLASTICA : Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan* 3, no. 2 (2021): 108.  
<https://jurnal.stitnualhikmah.ac.id/index.php/scholastica/article/view/1387/841>.

Muhammad Amrulloh, Akhmad Sulthoni. “Reviewing the Verses About Liberation of the Baitul Maqdis in Al- Azhar ’ S Tafsir Telaah Ayat-Ayat Pembebasan Baitul Maqdis.” *AL KARIMA : JURNAL STUDI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR* / 7 (2023): 1–14. <https://doi.org/https://doi.org/10.58438/alkarima.v7i1.149>.

Muhammad bin Jarir ath-Thabari. *Tafsir Thabari*. Pustaka Azzam, 2015.

- Murni, Dewi. "TAFSIR DARI SEGI CORAKNYA Lughawi, Fiqhi Dan Ilmiy." *Jurnal Syhadah* 8, no. 1 (2020): 55–91.
- Nasar, Muraweh Mosa. *Hadis Arbain Maqdisiyah*. Edited by M.Pd.I H. Ahmad Musyafa', Lc. Bandung: International Aqsa Institute, 2020.
- Nofitayanti, Aam Abdussalam, Edi Suresman. "Studi Komparasi Metode Tafsir Tahlily Dan Metode Tafsir Muqaran." *Civitalization Research Journal Of Islamic Studies* 1, no. 1 (2022): 54–76.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.61630/crjis.v1i1.5> crjis.com.
- Nor Aishah Hanifa. "ISRAEL'S NON-MILITARY STRATEGY IN THE ISRAELI-PALESTINIAN CONFLICT: ARCHAEOLOGY AS ISRAEL'S NATIONAL INSTRUMENT IN JERUSALEM/BAITUL MAQDIS (1948-2018)" 3, no. 2 (2020): 93–107.
- Novriadi, Reno, and Indal Abror. "MAKKIYYAH DAN MADANIYYAH PADA HADIS Upaya Menemukan Konsep Makki." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 16, no. 1 SE-Articles (March 16, 2015): 17–34.  
<https://doi.org/10.14421/qh.2015.1601-02>.
- Nurman, Muhammad. "Legalitas Tafsir Isyari Dalam Penafsiran Al-Quran." *ISME : Journal of Islamic Studies and Multidisciplinary Research* 1, no. 1 (2023): 1–6.  
<https://doi.org/10.61683/isme.vol1i1.2023.1-6>.
- Nursalim, Eko, and Iskandar Iskandar. "Konsep Fitrah Dalam Pendidikan Islam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadist." *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 1, no. 1 (2021): 31–40. <https://doi.org/10.54443/mushaf.v1i1.8>.
- Omer, Spahic. "The Dome of the Rock : An Analysis of Its Origins Kubah Sakhras : Satu Analisis Asal-Usulnya." *Journal of Islam in Asia* 12, no. 1 (2015): 15.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.31436/jia.v12i1.466>.

- Prof. DR. HAMKA. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2004.
- Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili. *At-Tafsir Al-Munir Fil Áqidah Wal Syariah Wal Manhaj*. Vol. 15. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Quraish, Shihab, and Membumikan Alquran. “Menabur Pesan Ilahi.” *Jakarta: Lentera Hati*, 2006.
- Quthb, Sayyid. *Fii Zhilal Al-Qur’an*. Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Ridwan, Agus Rifky, Azzah Ulia Rona, and Indri Julianti. “Klasifikasi Tafsir Berdasarkan Sumber ( 2 ) Tafsir Bir Ra’yi Definisi, Contoh Kitab Dan Contoh Penafsiran,” no. 2 (2024): 167–80.
- Rokim, Syaeful. “Mengenal Metode Tafsir Tahlili.” *Al - Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 03 (2017): 41–56.  
<https://doi.org/10.30868/at.v2i03.194>.
- Rokim, Syaeful, and Rumba Triana. “Tafsir Maudhui : Asas Dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 02 (2021): 409–24. <https://doi.org/10.30868/at.v6i02.2057>.
- Romlah Ayu Nisa, Deden Nur Zaman, Husni Azhari. “PERKEMBANGAN TAFSIR MAUDHU’I DI INDONESIA.” *Sustainability (Switzerland)* 11, no. 1 (2021): 1–14. [http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbe.co.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484\\_SISTEM\\_PEMBETUNGAN\\_TERPUSAT\\_STRATEGI\\_MELESTARI](http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbe.co.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI).
- Sahidin, Amir. “Bukti Toleransi Umat Islam: Kajian Pra Dan Pasca Penaklukan Baitul Maqdis Oleh Shalahuddin Al-Ayyubi.” *Jurnal Penelitian Medan Agama* 13, no. 1 (2022): 9. <https://doi.org/10.58836/jpma.v13i1.12291>.
- . “Kedudukan Penting Baitul Maqdis Bagi Umat Islam (Studi Analisis

Historis).” *Jurnal Penelitian Medan Agama* 12, no. 1 (2021): 25.  
<https://doi.org/10.58836/jpma.v12i1.9887>.

———. “Pembebasan Baitul Maqdis Oleh Shalahuddin Al-Ayyubi 570-583: Studi Analisis Historis.” *Agastya: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 12, no. 2 (2022): 117. <https://doi.org/10.25273/ajsp.v12i2.9599>.

Saputra, Teguh, and Dadan Rusmana. “Pohon Zaitun Dalam Al-Qur’an: Studi Tafsir Maudhu’i Abdul Hay Al-Farmawi.” *Jurnal Riset Agama* 1, no. 3 (2021): 45–63.  
<https://doi.org/10.15575/jra.v1i3.15071>.

Sebag, Simon Montefiore. *Jerusalem : The Biography. Sustainability (Switzerland)*. Vol. 1. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.  
[http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbe.co.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484\\_SISTEM\\_PEMBETUNGAN\\_TERPUSAT\\_STRATEGI\\_MELESTARI](http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbe.co.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI).

Shibab, M.Quraish. *Wawasan Al Quran*. Pertama. Bandung: Penerbit Mizan, 2007.

Siregar, Abu Bakar Adanan. “Tafsir Bil-Ma’Tsur (Konsep, Jenis, Status, Dan Kelebihan Serta Kekurangannya).” *Jurnal Hikmah* 15, no. 2 (2018): 160–65.  
<http://e-jurnal.staisumatera-medan.ac.id/index.php/hikmah/article/view/37>.

Sri Nilawati, Hasaruddin, and Syamzan Syukur. “Perang Salib (Penyebab Pecahnya Perang Salib, Apa Manfaat Yang Diperoleh Umat Islam Dan Nasrani Dari Perang Salib).” *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 2, no. 4 (2024): 565–74.  
<https://doi.org/10.58540/jipsi.v2i4.493>.

Suaidah, Idah. “Sejarah Perkembangan Tafsir History Of Tafsir Development.” *Al Asma: Journal of Islamic Education* 3, no. 2 (2021).  
<https://doi.org/10.47467/jdi.v6i1.1159>.

Sulthoni, Akhmad, and Muhamad Amrulloh. "Telaah Ayat-Ayat Pembebasan Baitul Maqdis Dalam Tafsir Al-Azhar." *Al Karima : Jurnal Studi Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 7, no. 1 (2023): 24. <https://doi.org/10.58438/js.v7i1.149>.

Suri, Sufian, and Andri Nirwana AN. "Konstruksi Metode Tafsir Ijmali: Kajian Terhadap Kitab At-Tafsir Al-Muyassar Karya 'Aidh Al-Qarni." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 1073–90. <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4313>.

Sutarto. "NILAI-NILAI PENDIDIKAN ISLAM YANG TERDAPAT DALAM SURAT AL MAIDAH AYAT 20-26." *JOEAI (Journal of Education and Instruction)* 5, no. 2 (2022): 563–76. <https://doi.org/https://doi.org/10.31539/joeai.v5i2.4799> NILAI-NILAI.

Syafe'i, Rahmat. "Ilmu Tafsir Edisi Revisi." *Bandung: CV. Pustaka Setia*, 2016.

Taufik Rakhmat, Anwar, and Aam Abdussalam. "Metode Tafsir Maudhu'i Dan Hermeneutika Dalam Kajian Tafsir Al-Quran." *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (2022): 191–213. <https://doi.org/10.37274/mauriduna.v3i2.626>.

Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Ulum, Jurnal Al-. "PERANG SALIB DALAM BINGKAI SEJARAH Syamzan Syukur Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Amai, Gorontalo," 2011, 189–204.

Ummi Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, and Jendri Jendri. "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan Dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an." *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 2, no. 2 (2020): 96–120. <https://doi.org/10.32939/ishlah.v2i2.9>.

Wahab, Muhibb Abdul. "Semiotika Isra' Mi'raj." *Koran Sindo* 53, no. 9 (2015):

1689–99.

Yatiban, Assoc. Prof. Dr. Aminurraasyid. “UNDERSTANDING THE CENTRALITY OF BAITULMAQDIS AMONG THE MUSLIM COMMUNITY,” 2014, 461–63.

Yunus, Mahmud. *Arab-Indonesia*. Ciputat: PT. Mahmud Yunus Wa Dzuriyyah, 2018.

Yusron, M. Agus. “Memahami Tafsir Dan Urgensinya.” *ZAD Al-Mufasssir* 4, no. 1 (2022): 61–81. <https://doi.org/10.55759/zam.v4i1.35>.

Zakariah, Muhamad Hasrul. “The Occupation of East Baitul Maqdis in the 1967’s Six Days Arab-Israeli War: Re-Examining the British’s Reaction and Policy.” *Journal of Al-Tamaddun* 17, no. 1 (2022): 67–83. <https://doi.org/10.22452/JAT.vol17no1.6>.

Zuhdi, M Nurdin, and Sahiron Syamsuddin. “The Contemporary Qur’anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur’an in Indonesia 2000-2010.” *Jawi* 1, no. 1 (2019).